

مركز دراسات الوحدة العربية

ما بعد الاستشراق

مراجعات نقدية
في التاريخ الاجتماعي والثقافي المغاربي
١٩٩٠ ـ ٢٠٠٧

الدكتور علي عبد اللطيف احميدة





ما بعد الاستشراق

مراجعات نقدية
في التاريخ الاجتماعي والثقافي المغاربي
١٩٩٠ ـ ٢٠٠٧

الدكتور علي عبد اللطيف احميدة

تعريب: أسامة العدولي

ما بعد الاستشراق

مراجعات نقدية

في التاريخ الاجتماعي والثقافي المغاربي

١٩٩٠ _ ٢٠٠٧

الفهرسة أثناء النشر ـ إعداد مركز دراسات الوحدة العربية

احميدة، علي عبد اللطيف

ما بعد الاستشراق: مراجعات نقدية في التاريخ الاجتماعي والثقافي المغاربي ١٩٩٠ ـ ٢٠٠٧ / علي عبد اللطيف احميدة؛ تعريب أسامة العدولي.

١٥٩ ص.

ببليوغرافية: ص ١٤٩ ـ ١٥٩.

ISBN 978-9953-82-252-5

١. الاستشراق. ٢. المغرب العربي ـ التاريخ. ٣. الإسلام والدولة ـ المغرب العربي. ٤. المجتمع المدني ـ المغرب العربي. ٥. ليبيا ـ التاريخ. أ. العدولي، أسامة (مترجم). ب. العنوان.

320.964

العنوان بالإنكليزية

Post Orientalism
Critical Reviews in Moroccan Socio-cultural History
1990-2007

by Ali Abdullatif Ahmida

«الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة
عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية»

مركز دراسات الوحدة العربية

بناية «بيت النهضة»، شارع البصرة، ص. ب: ٦٠٠١ ـ ١١٣
الحمراء ـ بيروت ٢٠٣٤ ٢٤٠٧ ـ لبنان
تلفون: ٧٥٠٠٨٤ ـ ٧٥٠٠٨٥ ـ ٧٥٠٠٨٦ ـ ٧٥٠٠٨٧ (+٩٦١١)
برقياً: «مرعربي» ـ بيروت
فاكس: ٧٥٠٠٨٨ (+٩٦١١)
e-mail: info@caus.org.lb
Web Site: http://www.caus.org.lb

الطبعة الأولى

بيروت، أيار/مايو ٢٠٠٩

المحتويـــــات

الفصل الثالث
المنهج المقارن والتاريخ الآخر للدولة الوطنية المغاربية

الفصل الرابع
ليبيا وخصوصيتها التاريخية

مقدمـــــة

«إن اختلاف الأجيال في أحوالهم، إنما هو باختلاف نحلتهم من المعاش».

المقدمة ـ ابن خلدون

أولاً: لماذا كتب هذا الكتاب؟

أريد أن أبدأ بسؤال بديهي، وهو ما الهدف من هذا الكتاب؟ ولماذا اخترت عنوان **ما بعد الاستشراق: مراجعات نقدية في التاريخ الاجتماعي والثقافي المغاربي ١٩٩٠ ـ ٢٠٠٧**؟. لديّ إجابتان عن هذا السؤال:

أولاً، بدأت في تقليد أكاديمي منذ عام ١٩٩٤ عندما نشرت أطروحتي عن المجتمع والدولة في ليبيا خلال قرن من الزمان ما بين عامي ١٨٣٥ و١٩٣١، وترجمت الأطروحة إلى اللغة العربية. ونشرت وترجمت دراساتي المهمة من اللغة الإنكليزية التي أُعَلِّمُ وأكتب بها بحكم دراستي ووظيفتي كأستاذ جامعي عربي مسلم في جامعة أمريكية. هذا التقليد حافظت عليه خلال العقدين الماضيين، لأنني لا أكتب لجمهور واحد في عزلة عن الآخر، بل أريد أن أحافظ أيضاً على تعدّد الهوية بحكم اختياري العيش في المنفى، في الولايات المتحدة، دون قطع الأصول والكتابة باللغة العربية لغتي الأم.

أما السبب **الثاني** فيعود إلى اقتراح صديقي الأديب والدبلوماسي الليبي الأستاذ محمد الفقيه صالح بعد قراءة مجموعة من المراجعات المطوّلة والقصيرة أرسلتها له باهتمام كبير بعد ترجمتها ونشرها باللغة العربية، فردّ عليّ مقترحاً

نشرها في كتاب. لكن، نظراً إلى انشغالي العلمي والأكاديمي، وأيضاً بحكم صغر سن طفليّ، حنين وزكريا، لم أجد الوقت لترجمة هذه المراجعات عدا أربع منها، وهي دراسة للأستاذة الأمريكية المرموقة ليزا أندرسون عن الدولة والتحولات الاجتماعية في تونس وليبيا خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، ومراجعة لكتب: سكوت بلز عن سياسة الحلفاء وتصوراتهم لاستقلال ليبيا، ومراجعة ديرك فاندويل أستاذ العلوم السياسية بكلية دارموث عن شمال أفريقيا في ظل العولمة، ودراسة أستاذة الأنثروبولوجيا العربية الأمريكية فدوى الجندي عن الحجاب، وأخيراً ترجمت لي مقالاً نشرته عن الفاشية الإيطالية ونشر في العديد من الصحف الأمريكية في أواخر عام ١٩٩٤. أما المراجعات الأخرى، وعددها إحدى عشرة مراجعة نقدية، فقد قام الصديق الأستاذ المغربي أسامة العدولي، الذي جاء أستاذاً زائراً إلى جامعة نيو إنغلند لتدريس اللغة والثقافة العربيتين بمنحة من هيئة فلبرايت الفدرالية، وأبدى حماسة يشكر عليها، بقراءة المراجعات وترجمتها، وهي مراجعات تغطّي المرحلة ما بين عامي ١٩٩٠ و٢٠٠٧.

أودّ أيضاً أن أنبه القارئ هنا إلى أنني منذ بداية حياتي الأكاديمية، بعد إكمال درجة الدكتوراه من جامعة واشنطن في مدينة سياتل الجميلة في الشمال الغربي من الولايات المتحدة، وأعمل كل عام على قبول مراجعة كتاب أجده مهماً أو مستفزّاً لي، حيث أقوم بقراءته أكثر من مرة، وأغوص في الافتراضات والمنهج، والحالات التطبيقية للكتاب. أعترف بأنني منذ أن تعلّمت القراءة المنهجية النقدية في جامعة واشنطن، وبحكم تخصّصي في النظرية السياسية، وبالذات التركيز على الدراسة المقارنة وتطبيقاتها على التاريخ الاجتماعي والسوسيولوجي، خاصة في البلدان الأفريقية والعربية، وفي المرحلة الاستعمارية، وأنا أجد متعة كبيرة في كتابة مراجعة واحدة كل عام. صار هذا التقليد جزءاً من ممارستي الأكاديمية، وأفادني كثيراً الانضباط المنهجي، ليس فقط في ما يتعلق باستيعاب المعلومات، ولكن أهم من ذلك فهم الافتراضات والمنهج، والمفاهيم والهدف المعلن وغير المعلن لكتابة الكتاب، ولمن كتب الكتاب، ثم كيف يوظّف الكتاب من جهات متعدّدة بعد إنهائه.

ثانياً: لماذا اخترت «ما بعد الاستشراق» عنواناً للكتاب؟

إذا كان النقد المنهجي هو صلب اهتمامي، كما أوضحت، وبما أن الجدل حول الاستشراق وما بعد الاستعمار هما الموضوعان اللذان يلخصان جلّ الكتابات

حول المنهج، فمن الطبيعي أن أضع هذا العنوان للكتاب الذي يقدم للقارئ العربي مراجعات للمفاهيم النقدية والافتراضات والبدائل المنهجية في دراسات عن العالم العربي والإسلامي في العقود الثلاثة الماضية، خاصة بعد نشر نقد المفكّر العربي الأمريكي إدوارد سعيد الأهم في كتابه **الاستشراق** في عام ١٩٧٨. يشمل **ما بعد الاستشراق**، كمفهوم، نماذج من ردود الفعل لهذا النقد والجدل الذي تلاه في حقل الدراسات الأمريكية والغربية عن العالم العربي والإسلامي منذ عام ١٩٧٨ وحتى الآن. لقد كان هذا الجدل حول نقد **الاستشراق** وتقييم نقد إدوارد سعيد من الأهمية بمكان، ونسمّي ردود الفعل التي تقيّم نقد سعيد لظاهرة الاستشراق «ما بعد الاستشراق». لا بد من تنبيه القارئ هنا إلى أن الهدف من هذا الكتاب، ليس تقديم حصر لكل ردود الفعل والكتابات المتعددة، ولكن فقط تقييم بعض النماذج وقراءاتها من منطقة شمال أفريقيا والمغرب العربي الإسلامي، أي أنها تشمل دراسات عن مصر والسودان وليبيا وتونس والجزائر والمغرب. جلّ هذه الدراسات تربط نظرياً بجدل «ما بعد الاستشراق» في ما يخصّ الكتابات عن التاريخ الاجتماعي والثقافي.

لم يكن إدوارد سعيد أول ناقد لمفهوم «الاستشراق» في الدراسات العربية والإسلامية، ولكنه استطاع أن يقدم استيعاباً منهجياً محكماً، ومدعوماً بمعرفته الواسعة بالتيارات النقدية لأدبيات ما بعد الحداثة واللغات الأجنبية، وأيضاً الإنتاج المعرفي الأدبي والتاريخي الغربي. ولكن لا بد من الأخذ في الاعتبار أهمية تأثير الفيلسوف الفرنسي ميشيل فوكو، والمنظّر الماركسي أنطونيو غرامشي، في منهج سعيد الذي ركّز على علاقة المعرفة بالسلطة وخرافة الحياد العلمي والأمريكي من خلال تطبيقات على السلطة الاستعمارية والإمبراطورية في الغرب، وكيف ارتبطت وأثرت في خيارات وتحليلات الدراسات العلمية والأكاديمية الغربية عن العالم الإسلامي. وكأن صورة الشرق العربي والمسلم، والهندي والصيني وغير ذلك، هي النموذج التقليدي الذي يحتاج إلى الحداثة الغربية للتطور.

يلخّص د. رفعت أبو الحاج ردود الفعل حال نقد إدوارد سعيد للاستشراق في مقدمة كتاب **المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا** في ثلاثة اتجاهات أساسية[1]:

---

(١) علي عبد اللطيف احميدة، **المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا: دراسة في الأصول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لحركات وسياسات التواطؤ ومقاومة الاستعمار، ١٨٣٠ ـ ١٩٣٢**، سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٦ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥). وصدرت الطبعة الثانية منه عام ١٩٩٨.

١ ـ اتجاه يركّز على النظرية على حساب معرفة اللغات المحلية، وبالذات العربية والمصادر الأولية، ولذا يقع في مأزق الاعتماد على الدراسات الثانوية. والأدهى أن نجد في الدراسات اليسارية تعالياً على المجتمع العربي والإسلامي من خلال نظرة علمانية تركّز على عوامل خارجية على رغم استخدام لغة «اليسار» و«التقدمية». نجد هذا واضحاً حتى الآن في إشكالية التعامل مع العالم العربي والإسلامي والحركات السياسية، مثل الجمهورية الإسلامية في إيران، والحركات الإسلامية في فلسطين ولبنان وشمال أفريقيا، وتركيز اليسار الأمريكي العلماني على قضايا، مثل حركات الأقليات والنسوية والحركة البيئية والمثلية.

٢ ـ اتجاه يركّز على دراسة اللغات المحلية، مثل اللغات العربية والفارسية والتركية، دون أن يطبّق رؤية حيوية عن المجتمع العربي والإسلامي خارج نطاق الفكرة التقليدية والثقافية المنهجية.

٣ ـ الاستشراق الجديد الذي يقبل الأفكار القديمة للاستشراق الكلاسيكي الذي يركّز على أهمية فهم النصوص الدينية الاسلامية، وبالذات القرآن والفقه، لفهم المجتمعات الإسلامية، بغضّ النظر عن الزمان والمكان. ويعيب هذا التيار على الاتجاه الأول جهله باللغات المحلية، وإضاعته الوقت في تطبيق المناهج الاجتماعية الحديثة على العالم الإسلامي، بل إن سعيد اعترف في مقدمة كتابه *Covering Islam* بأن الدراسات الاستشراقية صارت أقوى، ليس من الدراسات الأكاديمية فقط[٢]، بل الصحافية والثقافية أيضاً. هنا يجب أن نذكر كيف أن عميد المستشرقين، المؤرخ برنارد لويس، عمل كمستشار لإدارة الرئيس جورج بوش، وبالذات لنائب الرئيس القوي ديك تشيني. وقد كان يركّز على أهمية استخدام القوة مع المسلمين والعرب، لأنهم لا يفهمون إلا ذلك. آخرون أيضاً، بمن فيهم عرب ومسلمون، يرون الرأي نفسه، مثل الأستاذ فؤاد عجمي من جامعة جونز هوبكنز الأمريكية. لا بد هنا من الاعتراف بأن الاستشراق صار أقوى وأكثر عنفاً وعجرفة بعد أحداث ١١ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠١، واستخدام هذا الهجوم الإرهابي المريع من قبل أنصار إسرائيل لمهاجمة الأكاديميين المتعاطفين مع القضية الفلسطينية والعربية، مثلما حدث في تنظيم «مراقبة الأكاديميين»، الذي يقوده دانيال بايبس، والطلب من الطلاب التجسّس على الأساتذة ومهاجمة جمعية دراسات

(٢) Edward W. Said, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*, revised ed. (New York: Vintage Books, 1997).

الشرق الأوسط، واتهامها بتعاطفها مع الإرهاب ومعاداة إسرائيل. إلا أن العديد من الباحثين العرب والغربيين قدموا نقداً مهماً يساعد في تعميق وتفعيل نقد إدوارد سعيد للاستشراق.

الفيلسوف السوري صادق جلال العظم مثلاً، انتقد سعيد بعدم التركيز على الفهم العربي والإسلامي للغرب، وضرورة الاحتراز لمسألة الاستشراق المعكوس. المؤرخ الفلسطيني الأمريكي رفعت علي أبو الحاج أيضاً قدم نقداً هو، في رأينا، الأكثر أهمية، حين نبّه إلى غياب الوضوح المنهجي في نقد الكتابات الاستشراقية تاريخياً، وبالذات أهمية الزمان والمكان وأهداف بحث الاستشراق، من بلد إلى آخر، ومن قرن إلى آخر، مما أدى، في رأيه، إلى استغلال نقد سعيد من قبل المستشرقين، وأيضاً فتح الباب على مصراعيه لنقد الغرب من غير تعريف للسياق التاريخي وتعدّدية الغرب بين مجتمعات ودول. إن هذا بالطبع صحيح في الوطن العربي، حيث يتم تعريض الاستشراق للنقد من قبل الأصوليين والليبراليين واليساريين. إنها مسألة مفتوحة، حتى إن أستاذاً عربياً متخصصاً في الفلسفة مثل د. حسن حنفي، وهو أول من طوّر فكرة هذا النقد، قدم دراسة واعية لصورة العرب المسلمين عن الغرب سمّاها **مقدمة في علم الاستغراب**، باختلاف الاتجاهات، مثل ما بعد الاستشراق، على مستوى المدارس الأكاديمية، فضلاً عن إضافات أخرى عن ردود فعل المجتمع الغربي حيال الاستشراق[٣].

أحتاج هنا إلى أن أذكر كتاباً مهماً لأستاذة أمريكية، وهي ميلاني ماك أليستر (Melani McAlister)، في جامعة براون الأمريكية والتي نشرت دراستها *Epic Encounters*[٤]، إذ تطرح هذه الباحثة تحليلاً تحاول، من خلاله، أن تعدّل وتنقّح أطروحات إدوارد سعيد حول الاستشراق، فتقول إن صور الشرق الأوسط والعالم الإسلامي ليست مبنية على تزييف الوعي، كما يرى سعيد، وأيضاً نعوم تشومسكي، ولكن على العكس، صورة العالم العربي الإسلامي من داخل الرأي العام والثقافة الأمريكية هي جزء من صراع ومفاوضات بين أجنحة متعدّدة داخل الثقافة، نجدها في الروايات والأفلام والأغاني والرؤية الدينية والتاريخية للمنطقة.

---

(٣) حسن حنفي، **مقدمة في علم الاستغراب** (القاهرة: الدار الفنية، ١٩٩١).

(٤) Melani McAlister, *Epic Encounters: Culture, Media, and U.S. Interests in the Middle East, 1945-2000*, American Crossroads; 6 (Berkeley, CA: University of California Press, 2001).

إن رؤية العهدين القديم والجديد في أفلام هوليود، حول إسرائيل ومصر القديمة والصراع ضد العبودية ودور الصهيونية المسيحية، كانت لفهم هذا التصوّر الثقافي الديني. من الضروري أيضاً فهم دور المسلمين السود الذين يتبعون ديناً آخر غير الدين المسيحي التقليدي الذي ارتبط بتجارة الرقيق، وأهمية رؤيتهم لمصر كبلد أفريقي. من اللازم أيضاً فهم ذلك الاهتمام بإسرائيل، ليس فقط من خلال الكتاب المقدس ككتاب تاريخي، ولكن لأنه بعد هزيمة حرب فييتنام صارت إسرائيل في التصوّرات الثقافية الأمريكية نموذجاً للقوة في وجه ما يسمى الإرهاب والتخلّف العربي خلال فترة الحرب الباردة. من المهم هنا أن ننظر إلى التوظيف السياسي لصورة النبي موسى والفرعون في الكتابات من قبل الصهاينة، والتوظيف السياسي للتوراة والإنجيل، وبالذات صورة النبي موسى في الكتابات الصهيونية واليمينية الإنكليزية الأمريكية من ناحية، والمسلمين السود الذين يرون مصر كحضارة أفريقية سوداء من ناحية ثانية.

هذا الاهتمام برؤية المجتمع الأمريكي، من خلال تصوره لنفسه بأنه تعدّدي عقلاني، وله دور إمبراطوري إيجابي في «تحضير» و«عقلنة» الدول الأخرى، بما فيها العالم الإسلامي، بغضّ النظر عن مدى صدقية هذه التصوّرات الثقافية أو عدمها، تصحّح فكرة سعيد التي مفادها أن المجتمع الأمريكي لا يحمل سوى الصورة الزائفة للآخر المسلم.

ثالثاً: نحو نقد مزدوج للاستشراق والهروب من التاريخ

أين المخرج من مأزق الاستشراق التقليدي والجديد؟ هل هناك ما نستفيد منه في فهم ردود الفعل لنقد سعيد التي يطلق عليها أدبيات ما بعد الاستشراق؟ الإجابة: أجل. ولكن لا بد لنا من تطبيق ما يقوله عالم الاجتماع المغربي عبد الكبير الخطيبي «النقد المزدوج»، بمعنى نقد فكرة الإسلام والغرب الواحد والمحنّط والمختزل في تصوّرات لاتاريخية واحدة. لقد أصبح من اللازم إعادة الاعتبار إلى المجتمع العربي الأهلي، والتحرّر من الهوس بفكرة الدولة التسلطية العربية، وإعادة اكتشاف التعقيد الذي يطبع تعدّدية المشاريع والتيارات الاجتماعية والثقافية داخل المجتمع العربي الإسلامي، وأيضاً التخلّص من الفكرة القائلة إن التراث معادل للحداثة، أو تقبّل الفكرة الأيديولوجية الخطيرة المسماة «صراع الحضارات». وفي المقابل، لا بد من تجاوز فكرة الغرب الواحد، واستيعاب تعدديته السياسية والاجتماعية والثقافية، أي أنه من اللازم تجاوز «الاستشراق المعكوس».

أعتقد أن هذا الكتاب يقدم نماذج تطبيقية جديدة عن الدراسات الغربية، خصوصاً الأمريكية، بشأن الجدل حول «ما بعد الاستشراق» في دراسات عن التاريخ الاجتماعي والثقافي المغاربي والشمال الأفريقي. أودّ أن أشكر الأستاذ أسامة العدولي الذي قام بترجمة المراجعات. كذلك أودّ أن أشكر صديقي محمد صالح الفقيه وجمعة بو كليب اللذين راجعا النصّ وصحّحا بعض الأخطاء في الترجمة، وأيضاً أشكر الأستاذين هيثم محمد صلاح الدين ورضوان عيسى علي على مساعدتهما في إدخال بعض التصحيحات إلى الترجمة العربية.

ينقسم الكتاب إلى أربعة فصول: يضم **الفصل الأول** مراجعات لكتب المنهج والثقافة والإمبريالية، فيما يشمل **الفصل الثاني** مراجعات عن الإسلام والمجتمع والمواطنة، وبعدها يأتي **الفصل الثالث** عن التاريخ المقارن للدولة الوطنية المغاربية، ويشمل **الفصل الرابع** والأخير مراجعات عن ليبيا وخصوصيتها التاريخية. أما **الخاتمة** فقد احتوت على مقابلة تخدم العرض في طرح إشكالية النقد المزدوج والمفاهيم والموروث والاستعمار وأهمية العودة إلى فهم واكتشاف المجتمع الأهلي[٥].

والله ولي التوفيق

د. علي عبد اللطيف احميدة

مدينة ساكو، ولاية مين، الولايات المتحدة الأمريكية

٢٤ أيلول/ سبتمبر ٢٠٠٧

---

(٥) علي عبد اللطيف احميدة، «خرافة التّضاد المزعوم بين التراث والحداثة: أرفض الصدام المزعوم بين التراث والحداثة،» **الأهرام المسائي**، ٢٧/ ٧/ ١٩٩٩.

الفصل الأول

المنهـج، والثقافـة، والإمبرياليـة

(١)

الثقافـة والإمبرياليـة
(إدوارد سعيد)(*)

كتاب **الثقافة والإمبريالية** هو الجزء الثاني المكمّل لكتاب **الاستشراق**: **المعرفة، السلطة، الإنشاء** للمفكّر العربي الأمريكي إدوارد سعيد، وقد ترجم إلى العديد من لغات العالم، وما زال يعتبر بعد ثلاثين سنة من أهم الكتب في العقد الثاني من القرن العشرين[١]. وقد أدى نشر الكتاب الأول **الاستشراق** إلى تغيير مسارات التدريس الأكاديمي في الجامعات الغربية، وبالذات حقل دراسات ما بعد الاستعمار.

قبل عرضه وتحليل أسئلته، ومناقشة جدل وسرد كتاب **الثقافة والإمبريالية**، من المفيد للقارئ أن يستوعب الجدل الأساسي للكتاب الأول **الاستشراق**. لقد طبّق إدوارد سعيد نقد المفكّر الفرنسي ميشيل فوكو عن العلاقة بين المعرفة والسلطة، ومقولة المفكّر الاشتراكي الإيطالي أنطونيو غرامشي عن الهيمنة، كأساس منهجي لنقد أدبيات الاستشراق الأوروبي الكلاسيكي. وقد قدم نقداً معمّقاً يركّز على ارتباط افتراضات ومفاهيم المستشرقين الغربيين عن الشرق عموماً، والعالم الإسلامي خصوصاً، خلال الفترة ما بين القرنين الثامن عشر والعشرين، بالسلطة الإمبراطورية الاستعمارية والإمبريالية. لذلك، لم تكن هذه المعرفة محايدة أو بغرض النبل العلمي، ولكن هذه الدراسات تأثرت بشكل مباشر

(*) Edward W. Said, *Culture and Imperialism* (New York: Knopf, 1993), xxviii, 380p.

(١) إدوارد و. سعيد، **الاستشراق**: **المعرفة، السلطة، الإنشاء** (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١).

وغير مباشر بفكر وأجندة الدولة الاستعمارية الغربية، وبالتالي صنعت عالماً شرقياً متخلّفاً، واحداً، وتقليدياً، وغير عقلاني.

وفي المقابل، فقد مثلت هذه الأدبيات الغرب الأوروبي على أنه عقلاني، وحداثي، وعلمي، وحيوي. وبعبارة أخرى، فإن إنتاج المعرفة يرتبط دائماً بالسياق التاريخي، وكذا القوة السياسية للسلطة الحاكمة، أي أن الافتراضات والتحليلات القائلة بشرق متخلّف وتقليدي، إنما هي وظائف لتبرير الهيمنة الإمبريالية والاستعمارية بإعطاء الدول الأوروبية الغربية المستعمرة الحق والشرعية في فرض الاستعمار وبسط الهيمنة.

نصل في نهاية المطاف إلى أن هناك افتراضين لاتاريخيين: هناك شرق مقفل وواحد، وهناك غرب واحد، مقفل وحديث، أي أن الحداثة والتقدم هما ملك للغرب، ممثلاً في صورة الرأسمالية، والليبرالية، والاشتراكية، والقومية، وأن على الشعوب المستعمَرة قبول الإملاءات الاستعمارية وهيمنتها، إذا أرادت أن تخرج من كهوف التقليد والتخلّف والدين المعادي للعلم.

في كتابه الثاني **الثقافة والإمبريالية** يركّز سعيد على التعبير الثقافي، خصوصاً الرواية الأدبية، والأوبرات، والأفلام السينمائية، ونظريات النقد الأدبي الغربية[٢]. وكما فعل في كتابه **الاستشراق**، يربط سعيد الإنتاج الفكري والأدبي والفني بالسياق التاريخي. يقول سعيد في كتابه: «في بداية الحرب العالمية الأولى في سنة ١٩١٤ كانت أوروبا تملك أو تستعمر ٨٥ في المئة من الأرض، كمستعمرات ومحميات وتوابع». ويضيف: «على رغم هذا الوضع التاريخي الاستعماري نجد أن معظم دراسات النقد الأدبي، بما فيها الماركسية الجديدة ومدرسة النظرية النقدية، تتجاهل الواقع الاستعماري الإمبريالي» (ص ٦٠)، ويشير إلى أنه: «منذ بداية القرن التاسع عشر، أثرت الهيمنة الإمبريالية، كنظام اقتصادي عالمي، في ظهور وافتراضات «ثقافة العالم»» (ص ٦١).

يقدم سعيد أمثلة وتطبيقات عملية على نقده المنهجي، ممثلاً بعرض لأهم الروايات الأدبية الأوروبية أو ما يسمّى «الثقافة العليا». يظهر ذلك في أعمال ديكنز في **الآمال الكبيرة**، وأوستن في **منتزه مانسفيلد**، وفورستر في **نهاية هوارد**، وكامو في **الغريب**، أو كونوراد في **قلب العتمة** أو **قلب الظلمة**، وكبلنغ في

(٢) إدوارد سعيد، **الثقافة والإمبريالية**، نقله إلى العربية كمال أبو ديب (بيروت: دار الآداب، ١٩٩٧).

كتاب **الأدغال**، وأوبرا فيردي في **عائدة**، كما في أفلام سينمائية، مثل فيلم المخرج الإيطالي الأمريكي فرانسس فورد كوبولا «القيامة الآن». ويجادل سعيد بأن هذه الأعمال الأدبية والفنية تأثرت بالقوة الإمبريالية الأوروبية خلال القرنين التاسع عشر والعشرين. إن ما يقوله إدوارد سعيد هنا هو أن هؤلاء المبدعين الغربيين، كأدباء وموسيقيين ورسامين ومخرجين سينمائيين، تأثروا إما بشكل مباشر أو غير مباشر بالثقافة الإمبريالية. كما كان هؤلاء المبدعون يتقبّلون أو ينقّحون أو يدافعون عن الثقافة الإمبريالية (ص ٢٤٣).

ومن أهم التفسيرات الجديدة في هذا الكتاب التي أدت إلى لغط في بريطانيا ربما تفسيره الرواية الإنكليزية الشهيرة والأخيرة لدى الشعب البريطاني لجين أوستن **منتزه مانسفيلد**.

يقول سعيد إن أوستن في روايتها الشهيرة **منتزه مانسفيلد** تجاهلت واقع العبودية والرقّ في المستعمرات الإنكليزية في منطقة البحر الكاريبي وجزر الهند الغربية (ص ٨٧)، مما يعطي القارئ انطباعاً وكأن هذا الواقع الاستعماري لا وجود له. وأيضاً من خلال هذا السياق نضيف مثالاً آخر من الوطن العربي هو حالة الجزائر تحت الاستعمار الفرنسي، كما يقدمها الروائي الفرنسي الجزائري الوجودي ألبير كامو، المنتمي إلى المستوطنين الفرنسيين الذين يلقبون بـ «الأقدام السود»، والذي رفض الاعتراف بحق الجزائريين المسلمين في نضالهم من أجل الاستقلال من الاستعمار الفرنسي، بل إن كامو دافع عن «الأقدام السود»، أي المستوطنين الفرنسيين في الجزائر حتى نهاية المرحلة الاستعمارية (ص ١٢٦).

يطبّق إدوارد سعيد في هذا الكتاب ما يسميه منهج «القراءة الطباقية» ((Contrapuntal Reading)، المأخوذ من تركيب آلة البيانو في عملية التناغم والترابط في هذه الآلة. ليس هذا غريباً على سعيد، فهو يجيد العزف على آلة البيانو منذ طفولته. ماذا يعني، إذن، هذا التعبير الرمزي في فهم منهج الكاتب؟ يقرّ سعيد بأن هناك ارتباطاً ما بين الرواية الأوروبية الحديثة والإمبريالية. ولكن كي يوضح هذا التفسير المنهجي، يصرّ على إبراز روايات وكتب لأدباء من البلدان المستعمرة كردّ على الرواية الأوروبية، أي أنه يرى من الضروري قراءة الإنتاج الأدبي الروائي في أوروبا وفي البلدان المستعمرة في آن واحد، لفهم الثقافة الإمبريالية والثقافة المقاومة في المستعمرات كجزء من الثقافة العالمية الحديثة. لا بد من الانتباه هنا إلى أن إدوارد سعيد يقدم إضافة منهجية جديدة إلى كتابه الأول عن الاستشراق: إنه يقول بجرأة إن فهم الإنتاج الثقافي الطالع من المستعمرات وفي

أوروبا لا بد من أن يدرس برؤية تقسيم علامات الارتباط والسياق الواحد بينهما (ص ٦٦ ـ ٦٧).

بعبارة أخرى، إن التركيز هنا ليس على الفهم الاستشراقي الغربي في غياب ردّ فعل مفكّري ومثقفي البلدان المستعمرة، كما ركّز في كتابه الأول (ص١٠٢)، لكن السؤال الأهم هو: لماذا؟

يزعم سعيد أن مقولات وثقافات الاستشراق الأوروبي كان لها ردّ فعل في المستعمرات، ولكنها حتى الآن درست في فراغ منهجي، وليس بشكل متكامل وعالمي.

يعطي سعيد أمثلة لكُتّاب ونقاد كبار من المستعمرات ردّوا على الكتابات الاستعمارية وطروحاتها، مثل الناقد الكاريبي س. ل. ر. جيمس الذي كتب الكتاب المسمى **اليعاقبة السود**، والمؤرخ القومي العربي جورج أنطونيوس في **اليقظة العربية**، والناقد الهندي المعاصر رانجيت جها في **سلطة الملكية في البنغال**، والناقد الماليزي المسلم س. هـ. العطاس في **خرافة كسل السكان الأصليين**، والكاتب الثوري المارتينيكي الذي انضم إلى الثورة الجزائرية فرانز فانون في **معذبو الأرض**. هؤلاء الكتّاب قاموا بالردّ على الأيديولوجية الاستعمارية، وقدموا تبريراً للمقاومة من وجهة نظر المجتمعات المستعمرة.

لكن إدوارد سعيد يريد أن يطرح فكرة أكبر وأهم من دور الفكر الإمبريالي الأوروبي، وحتى ردود فعل الكتّاب المحليين من المستعمرات ومقاومتهم لهذا المنطق والمنهج الإمبريالي. إن سعيداً يجادل بأننا كلنا الآن، الأوروبيين والعرب والأفارقة والآسيويين والأمريكيين، نرتبط بمعاني ثقافة عالمية متعدّدة. ليست هناك ثقافة صافية وخالية من التأثير والتأثر اليوم، ولكن الثقافات متداخلة مع ثقافات أخرى، سواء كان هذا التداخل سلبياً أو إيجابياً. ماذا يعني هذا الطرح الجريء؟ وكيف نفهم ظاهرة القومية، خاصة نحن العرب؟

يقول سعيد إن القومية ظاهرة إيجابية عندما تكون في مرحلة مقاومة ضد الطغيان والاستعمار، وخاصة بالنسبة إلى شخص فلسطيني عربي مثل سعيد. لكن سعيداً يحذّر القارئ في الوقت نفسه من أن القومية في حالات عديدة قد تكون ظاهرة سلبية، عندما ترفض التعدّد، وتقمع الأقليات، وترفض الآخر باسم النقاء العرقي الديني والثقافي (ص ٢٧٦).

إن التحدّي الأساسي في القرن الحادي والعشرين، من وجهة نظر إدوارد

سعيد، هو تقبّل الواقع التاريخي لتداخل وتعدّد الهوية وارتباط المجتمعات بعضها ببعض، اقتصادياً، واجتماعياً، وعرقياً، وثقافياً (ص ٢٧٤). لكنه في الوقت نفسه واع بانقسام العمل العالمي والتفاوت بين المجتمعات وانعدام المساواة بين الدول.

يظلّ هذا الكتاب ثرياً وجريئاً، لأنه يطرح ربطاً جديداً للأدب مع التاريخ والفن والثقافة، والهيمنة والمقاومة، ولكن في ارتباط عضوي وإنساني. كما أنه يرى الهوية الإنسانية، بما فيها العربية والإسلامية، متعدّدة ومتداخلة، ولها الكثير من الروافد. ويبقى الأهم أن فهم العالم العربي والإسلامي يتطلب فهم الغرب. وفي المقابل أيضاً، لا يمكن فهم الغرب الأوروبي والأمريكي من غير استيعاب تأثير العالم الثالث، بما فيه العالم العربي والإسلامي، أي أن فكرة النقاء والعزلة، سواء في الشرق أو في الغرب، في رأي سعيد، خرافة لا بد من مواجهتها كي نستطيع أن نخلق ثقافة إنسانية عالمية متسامحة. رحل هذا المفكّر الفذّ، إذن، ولكنه ترك تراثاً علمياً ونقدياً يجعله حاضراً معنا دائماً، ولو أننا نفتقد كبرياءه وشجاعته وعلمه الإنساني الواسع، وخاصة أن الاستشراق عاد في العقد الأخير بعنف وعجرفة، تصل إلى حدّ الدعوة إلى عودة الاستعمار بعد ثلاثين عاماً من نشر نقد إدوارد سعيد لهذا التيار الجامح والإمبريالي.

(٢)

في النظرية: الطبقات والقوميات والأدب (إعجاز أحمد)(*)

منذ الثلاثينيات، يدافع إعجاز أحمد، الشاعر الماركسي الهندي والناقد الأدبي، عن تلك العلاقات الجدلية بين الأدب والنظرية الأدبية، وما يسميه السياق المادي التاريخي، مركّزاً على الحركات الثورية المناهضة للاستعمار والتبعية الدولية، بدءاً بالقومية التقليدية في الستينيات، وانتهاءً بمقولات أدب العالم الثالث لمثقفي المهجر في الجامعات الأنغلو ـ أمريكية. في هذه المراجعة، يقوم أحمد بتلخيص ومراجعة ونقد كتابات أعلام أمثال فريدريك جايمسون، وإدوارد سعيد، وسلمان رشدي، وهومي بابا.

إن فكرة أحمد المركزية حول الأدب الكولونيالي وخطابات ما بعد الكولونيالية وما بعد الحداثة تشابه نقد بيري أندرسون للماركسية الغربية في كتابه **تأملات في الماركسية الغربية**[(١)]. ينتقد أحمد، مثل أندرسون، الحركات القومية في العالم الثالث وتيار ما بعد الحداثة بسبب انتقائيته ولاتاريخيته وإغفاله للصراع القائم بين الرأسمالية والماركسية، باعتبارهما عنصرين مهمين في التاريخ الاستعماري (ص ٢، ٥ و٥٧)، بل إنه يتهم سعيداً ورشدي وبابا ومثقفين آخرين من تيار ما بعد الحداثة في العالم الثالث باختزالهم للنقد الماركسي للرأسمالية في مجرد «حوارات» أكاديمية في إنكلترا وأمريكا الشمالية.

(*) Aijaz Ahmad, *In Theory: Classes, Nations, Literatures* (New York: Verso, 1992), 358 p.

(١) Perry Anderson, *Considerations on Western Marxism* (London: New Left Books, (NLB), 1976).

وفضلاً عن نقده لخطابات ما بعد الحداثة والاستعمار، يحاول أحمد إبراز السياسات الكامنة وراء هذه النظريات الأدبية. لقد كان الواقع السياسي في نظر أحمد متمثلاً في انهزام كتلة اليسار وحركات مناهضة الإمبريالية في الستينيات وبروز اليمين خلال عهد ريغان وثاتشر. في ظلّ هذه الفترة الاحتقانية التي هزمت فيها الكتلة اليسارية، أصبحت السخرية من توجّهات الطبقة العاملة سمة أساسية لتيار ما بعد البنيوية وما بعد الحداثة. وتعتبر هذه النظريات الأدبية والفلسفية في نظره معادية للتاريخانية والأصوات المجتمعية ولإمكانية التغيير. يحاول أحمد ربط فلسفة ما بعد الحداثة بظهور الحكومات اليمينية في أمريكا وإنكلترا، مؤكداً أن الماركسية اختزلت في مجرد أسئلة إيبستيمولوجية ودراسات ثقافية أكاديمية (ص ٤).

من بين ما يعيبه أحمد على جايمسون وسعيد ورشدي وبابا هو إهمالهم للتاريخ والمجتمع، والتناقضات الاجتماعية الكونية بين الطبقات. من ثم يرفض فكرة «أدب العالم الثالث» أو «الأدب الهندي»، بل حتى المزاعم التي تقول بتضامن العالم الثالث، وما سمّي في سنة ١٩٥٥ حركة عدم الانحياز، كما يعارض الادعاءات الوطنية، التي تتجاهل التضامنات الطبقية والدولية، وتقسّم العالم إلى عالم أول وثان وثالث، ويقول إنها تغطي تناقضات البنية والتنوّع الطبقي في الدول الوطنية في العالم الثالث (ص ٢٤٣ و٣٠٧ ـ ٣٠٨).

ويذكّر أحمد القارئ بأن سلمان رشدي ليس في منفى، ولكنه كان في نفي ذاتي قبل صدور روايته **آيات شيطانية** وفتوى الخميني بهدر دمه. والأهم من ذلك، هو إشارة أحمد إلى أن التقدير الكبير الذي حظي به رشدي في إنكلترا إنما هو نتيجة لسياسة إنكلترا الرسمية التي ترفض اندماج الأقلية المهاجرة المسلمة فيها (ص ٢١٤). إن الحكومة البريطانية، بالنسبة إلى أحمد، وظّفت رواية رشدي لفرض مثل هذه السياسة العنصرية على المهاجرين المسلمين.

يحلّل أحمد كذلك أعمال إدوارد سعيد، ويعتبره، إلى جانب جايمسون، أفضل ناقديْن أدبييْن في اللغة الإنكليزية في الوقت الراهن (ص ١٥٢)، وفي الوقت نفسه يثني على فريدريك جايمسون كونه ماركسياً أمريكياً حتى النخاع، ويعيب عليه كونه مثالياً ساذجاً لدفاعه عن فكرة «أدب العالم الثالث»، وإغفاله للتناقض الكائن بين الرأسمال والعمال في العالم الثالث (ص ١٢٢ و١٢٥ ـ ١٢٦). ويثني أحمد على سعيد أيضاً لإشارته إلى القضية الفلسطينية ضد الاحتلال الإسرائيلي، على الرغم من ذلك الإجماع الموالي للصهيونية في الأوساط الفكرية والثقافية الأمريكية (ص ١٦٠).

بعد هذا الثناء الشخصي الوجيز، يبدأ أحمد نقداً مميّزاً لسعيد؛ نقداً يشكّل، إلى جانب النقد السابق لصادق جلال العظم (خماسين ١٩٨٠ ـ ١٩٨١)، التحليل الأكثر تميّزاً في الكتاب. يؤكد أحمد أن عمل سعيد حول تاريخ الكتابات الغربية معيب، لأنه عجز عن النظر إلى مختلف الطرق التي من خلالها قبلت وغيّرت ووجهت بالتحدّي من قبل مثقفين في المستعمرات. علاوة على ذلك، يتفق أحمد مع العظم في أن «سعيداً» خاطئ لجعل الغرب جوهراً أو لكونه مستشرقاً بمعنى معاكس. ويعزو أحمد تضارب سعيد إلى منهجه الانتقائي الذي يجمع ما بين تقليديْن غريبيْن: الثقافة الإنسية السامية لأورباخ، ونظرية خطاب ما بعد الحداثة لفوكو (ص ١٦٦).

لقد حاول أحمد أن يدعم ماركس ضد قول سعيد إن كتاباته عن الهند هي منتوج استشراقي. يعتقد أحمد أن سعيداً تناول كتابات ماركس عن الهند خارجة عن السياق، دون الأخذ بعين الاعتبار الإشكاليات في فكر ماركس عندما كتب عن أنماط الإنتاج ما قبل الرأسمالية (ص ٢٢٤). تعتبر هذه الفقرة من الكتاب الأكثر ضعفاً، حيث يقدم أحمد إلى القارئ اعتذاراً مطولاً نيابة عن ماركس، لكن هذا الاعتذار ليس منصفاً، حتى لماركس الذي يشدّد على الحاجة إلى النقد والنقد الذاتي. لنعترف بذلك، ونَقُل أيضاً إن نمط إنتاج ماركس الآسيوي كان مبنياً على مصادر ثانوية، بل يفترض، أسوأ من هذا، أن التغيير يأتي من الخارج. لقد نسي ماركس منهجه الجدلي في كتاباته عن الهند والشرق، وكأن هذا المجتمعات غير قادرة على إحداث التغيير من الداخل. إن أحمد نفسه يعرف أن أدبيات الهند ما قبل الاستعمار، خصوصاً دراسات المؤرخ الهندي حبيب، قد بيّنت أنه لا يمكن اعتماد ملاحظات ماركس المدوّنة.

وفي الأخير، يبقى الكتاب عموماً مهماً ومثيراً، أنصح به القراء العرب المهتمين بالبحث الأكاديمي في النظرية الأدبية، والأدب والسياسة، وكذلك سياسات العالم الثالث.

(٣)

نظريات الإدماج في الاقتصاد الرأسمالي العالمي: حالـة ليبيـا

علي عبد اللطيف احميدة

تعتبر ظاهرة استمرار العلاقات القبلية والريعية من أعقد المعضلات في الدراسات والنظريات المعاصرة في العلاقات الدولية. فعلى رغم التحوّلات الرأسمالية والاندماج في اقتصاديات السوق العالمية، لم تختف العلاقات ما قبل الرأسمالية، كالتنظيمات القبلية الجماعية والملكية الفلاحية القائمة على التخميس والمغارسة، كما تنبأت معظم النظريات التحديثية والماركسية التقليدية.

إن هذه الإشكالية التاريخية والمنهجية هي من أهم الإشكاليات المعاصرة في فهم التكوينات الاجتماعية في العالم الثالث بشكل عام، وفي الوطن العربي بشكل خاص، كما ستوضح هذه الدراسة.

تتناول هذه الدراسة باختصار المراحل الاستعمارية ومرحلة الانتقال والتكوين من بنية ما قبل الرأسمالية إلى التفاعل والتغلغل الرأسمالي. سنناقش بعدها النظريات الأساسية التي حاولت تفسير هذه الإشكالية، ثم نركّز في النهاية على التجربة الليبية.

إن الاستعمار أو عملية غزو مجتمع لآخر واحتلاله واستغلاله ليسا بالأمر الجديد في التاريخ البشري؛ لكن ما يميّز الاستعمار الحديث هو طبيعته الرأسمالية، وخاصة في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر. فالاستعمار الرأسمالي لم يكتف بالسيطرة السياسية وجمع الريع والضرائب والغنائم، ولكنه حوّل العلاقات الريعية والزراعية في المستعمرات ودمجها في الاقتصاد الرأسمالي بدرجات مختلفة.

هذه التحوّلات الرأسمالية نبعت من قوانين الاقتصاد الرأسمالي التي تتطلب تركيز رأس المال والتوسّع المستمر في الداخل والخارج[1].

إن الاستعمار الأوروبي الحديث أخذ أشكالاً متعدّدة، نظراً إلى اختلاف المجتمعات المستعمِرة والمستعمَرة، من ناحية الطبقات الاجتماعية والدولة والصراع السياسي بين الدول القومية الكبرى حول الأسواق والمراكز الاستراتيجية والمصادر الأولية. لذلك نجد أن الاستعماريـن الإسباني والبرتغالي، في القرن السادس عشر، في أمريكا الجنوبية، اختلف عن كلّ من الاستعمار الإنكليزي والفرنسي والإيطالي في القرون التالية. فالاستعماران الإسباني والبرتغالي، في رأينا، كانا ذوا طبيعة ريعية حتى نهاية القرن السابع عشر. فقد كان همّ هاتين الدولتين البحث عن الذهب والفضة، بينما نجد أن الاستعماريْن الفرنسي والإنكليزي، في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، وبسبب التقدم الرأسمالي والصناعي، اكتسبا طبيعة مختلفة أدت إلى تحولات عميقة في المستعمرات، تجاوزت عملياً جمع الريع من ذهب وفضة وبهارات إلى تغيير بنية الاقتصاد والعلاقات الاجتماعية في المستعمرات كلها.

ولو نظرنا بشكل أكثر تخصيصاً إلى دول المغرب العربي لوجدنا تعدّدية في التجربة الاستعمارية. فالدولة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر حطّمت دولة الدايات، ودمجت الجزائر في الاقتصاد الفرنسي، مما أدى إلى اختفاء العلاقات القبلية والفلاحية. بيد أن السياسة الاستعمارية لفرنسا في تونس اختلفت، حيث تمّ تحالف بين السلطات الاستعمارية والدولة المحلية وأعيان المدن، وبشكل تدريجي تمّ دمج الاقتصاد التونسي في الاقتصاد الرأسمالي. أما المغرب، فإن تجربته شبيهة بالتجربة التونسية، ولكنه رغم ذلك حافظ على استمرار العلاقات القبلية والفلاحية ما قبل الرأسمالية، في مرحلة الاستقلال السياسي. أما التجربة الاستعمارية في ليبيا أو ما كان يعرف بطرابلس الغرب تحت الاستعمار الإيطالي، فتعطينا نموذجاً آخر. فقد لاحظنا من خلال دراستنا لهذه المرحلة استمرار العلاقات القبلية بشكل واضح في الدواخل، واستمرار تأثير القبائل في السياسة الليبية في مرحلة ما بعد الاستقلال وحتى الآن، وضعف تأثير المدن، وبشكل مغاير مدن المشرق العربي، حيث نجد أن مدناً كدمشق وبيروت

---

(١) Anthony Brewer, *Marxist Theories of Imperialism: A Critical Survey* (London; Boston, MA: Routledge and Kegan Paul, 1980).

والقاهرة وحلب هي مراكز السلطة، وإقامة ملاّك الأراضي والأعيان[٢].

هذه التجربة الليبية تطرح إشكالية أساسية لدراسة أثر الإدماج في الاقتصاد الرأسمالي العالمي. كما أنها تطرح أسئلة اخرى: هل هذه العلاقات مختلفة من ناحية المضمون عن العلاقات السابقة على رغم شكلها القبلي التقليدي؟ ولماذا تستمر هذه العلاقات على رغم التأثيرات المباشرة للاستعمار أو غير المباشرة لعلاقات السوق وعمليات الإدماج العالمي؟ ثم هل التحوّلات الرأسمالية هي أوروبية دائماً أم أن هناك جذوراً إسلامية للرأسمالية؟

هذه الإشكالية والأسئلة التي تطرحها ستكون موضوع هذه الدراسة من خلال تناولها للنظريات السياسية المعاصرة.

أولاً: النظريات السياسية المعاصرة ومشكلة استمرارية العلاقات ما قبل الرأسمالية

إن أهم النظريات السياسية المعاصرة المتعلقة بإشكالية التكوينات ما قبل الرأسمالية في بلدان العالم الثالث تكمن في مدرسة التحديث الأمريكية، والمدرسة الماركسية التقليدية، وفرع الماركسية الجديدة، مثل نظريات التبعية، ونظريات النظام العالمي، وأنماط الإنتاج.

لقد ركّز منظّرو مدرسة التحديث الأمريكية، في فترة الخمسينيات والستينيات، وهي فترة الصعود الأمريكي، كقوة إمبريالية كبرى، على الدولة القومية كأساس للتحليل. وتفترض هذه المدرسة وجود اختلاف أساسي بين الدول الزراعية التقليدية، بما فيها البلدان العربية، والمجتمعات الصناعية الحديثة، وبالذات النموذج الأمريكي. إن محلّلي هذه النظرية نظروا إلى الدول الأفريقية والعربية المستقلة حديثاً، كدول زراعية ذات ثقافة تقليدية، وبالتالي فإذا قُدمت لها مساعدات اقتصادية وبنت نظاماً تعليمياً غربياً حديثاً، فإنها تستطيع على المدى البعيد أن تصبح دولاً حديثة، وصناعية، وعلمانية، وستختفي فيها العلاقات القبلية والفلاحية المشاعية والأفكار الدينية المسيطرة على النظم السياسية.

---

(٢) انظر: مراجعة علي عبد اللطيف احميدة لكتاب ليزا أندرسون، «الدولة والتحوّل الاجتماعي في تونس وليبيا، ١٨٣٠ ـ ١٩٨٠،» **المستقبل العربي**، السنة ١٤، العدد ١٥٢ (تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٩١)، ص ١٣٤ ـ ١٤٨، ومسعود ضاهر، **المشرق العربي المعاصر من البداوة إلى الدولة الحديثة**، الدراسات التاريخية (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦).

وباختصار، ستصبح هذه الدول مثل الدول الصناعية الأوروبية والأمريكية الحديثة. ويظلّ أهم نموذج لهذه المدرسة في ما يتعلق ببلدان الشرق الأوسط كتاب دانيال ليرنر **اختفاء المجتمع التقليدي في الشرق الأوسط** الذي نُشر في مرحلة ازدهار المدرسة التحديثية في عام ١٩٥٨. لا بد لنا هنا من ملاحظة أن ليرنر اعتبر المرحلة الاستعمارية عملية تحديث للدول ذات الاقتصاد ما قبل الرأسمالي والثقافة التقليدية[٣]. لقد فشلت هذه المدرسة في فهم طبيعة التحوّلات في العالم الثالث والشرق الأوسط، لأن هذه الدول الجديدة لم تنسخ النموذج الغربي للتحديث، فمعظمها على رغم التعليم والمساعدات ما زال يعاني مشاكل التبعية الاقتصادية والحكم السلطوي والعسكري، بل إن الإسلام السياسي في مرحلة الثمانينيات أكد ضعف النزعة العلمانية، وليس كما اعتقد منظّرو هذه المدرسة. وأخيراً، إن استمرار العلاقات القبلية والفلاحية المشاعية في الملكية والتنظيم الاجتماعي في الجزيرة العربية والمغرب العربي دليل آخر على فشل مدرسة التحديث في فهم التحوّلات والتغيّرات الاجتماعية والاقتصادية خلال النصف الأول من القرن العشرين[٤].

لا شك في أن المدرسة الماركسية الكلاسيكية، كما نجدها في كتابات ماركس وأنغلز، قد عكست، ولو بأسلوب مغاير، النظرة المركزية الأوروبية إلى التحوّلات الاجتماعية في دول العالم الثالث.

أكد ماركس وأنغلز في مقالتهما الصحافية عن الهند والجزائر وإيران ما يسمى النمط الآسيوي للإنتاج الذي اعتبراه النمط الشائع في العديد من الدول الشرقية والأفريقية. وباختصار، فإن النمط الآسيوي للإنتاج يتميز بوجود دول مركزية قوية ومجتمعات زراعية وقبلية ومشاعية منفصلة، ونظام سياسي استبدادي. يعتقد ماركس وأنغلز أن الاستعمار الأوروبي سيؤدي إلى تحطيم النمط الآسيوي، وتقديم النمط الرأسمالي المتقدم الذي سيؤدي إلى تطور تكنولوجي وطبقي تحديثي، كما حدث في التحوّل من الإقطاع إلى الرأسمالية في شمال غرب أوروبا. ولكن الدراسات الحديثة أثبتت أن معلومات ماركس وأنغلز عن الهند والجزائر والصين كانت سطحية، جُمعت من خلال المصادر الاستشراقية للرحالة

---

(٣) Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East*, introd. by David Riesman (New York: Free Press, 1958).

(٤) انظر: مراجعة احميدة لكتاب أندرسون، المصدر نفسه، ص ١٣٥ ـ ١٣٩.

والدعاة الأوروبيين. وعلى عكس ما اعتقد ماركس، فقد وجدت ملكية خاصة في الهند، كما أن مقولة التأثير الخارجي كمصدر للتحديث مقولة غريبة لمنظّر مثل ماركس الذي ركّز على أهمية الجدلية الاجتماعية في المجتمعات، ولكنه تناسى هذه المقولة، واعتقد أن التغيير في المجتمعات الشرقية والآسيوية سيأتي من الخارج، عن طريق الاستعمار الإنكليزي والفرنسي الرأسمالي المتقدم الذي سيحطم الانغلاق الاقتصادي للمستعمرات، ويؤدي إلى خلق طبقات رأسمالية وعمالية، على أنقاض المشاعية القبلية والاستبداد السياسي الشرقي. وكما أسلفنا، فإن الدليل الواقعي هنا خالف المقولات الماركسية الكلاسيكية لأن العلاقات ما قبل الرأسمالية استمرت بعد مرحلة الاستعمار والإدماج في الاقتصاد الرأسمالي العالمي في العديد من بلدان العالم الثالث بما فيها الشرق الأوسط.

حاولت المدارس الماركسية الجديدة أن تفسر إشكالية استمرار العلاقات ما قبل الرأسمالية. أهم هذه المحاولات نجدها في كتابات مدرسة التبعية التي ظهرت في أمريكا اللاتينية، ونظريات النظام الرأسمالي العالمي، والأنثربولوجيين الفرنسيين في كتاباتهم عن تمفصل أنماط الإنتاج، ونمط الإنتاج القبلي.

إن منظّري مدرسة التبعية مثل غُنذر فرانك، والنظام الرأسمالي العالمي مثل والرستين، طرحوا جدلاً مخالفاً للإشكالية ورفضوا مقولة العلاقات ما قبل الرأسمالية. اعتبر المفكّران المذكوران آنفاً هذه العلاقات رأسمالية منذ القرن السادس عشر، لأنها ليست مستقلة، وأُبقيت على هذا الشكل لتلبية احتياجات التحوّلات الرأسمالية.

وعلى رغم تركيز محللين آخرين، مثل كاردوسو، على تعدّدية أنماط الإنتاج، فإن هذا التحليل ذو طبيعة مركزية أوروبية تتجاهل التفاعلات الداخلية في المجتمعات المحيطة والمستعمرة وقدرتها على المقاومة وخلق الرأسمالية من الداخل.

لنأخذ على سبيل المثال تقسيم مدرسة النظام الرأسمالي العالمي هذا النظام إلى دول المركز وشبه المحيط والمحيط؛ إن هذا التقسيم القسري يضع دولتين كالسعودية أو البرازيل ضمن دول شبه المحيط، على رغم التباين في البنية الاقتصادية والسياسية. ولكن لا بد من الاعتراف بأن مدرستي التحديث والنظام العالمي أبرزتا مثالب التركيز على الدولة القومية كوحدة للتحليل السياسي وأهمية فهم النظام الرأسمالي العالمي باقتصاده وتجارته وشبكاته وعولمته التي تتجاوز وتؤثر في الدولة القومية في غالب الأحيان، كما يحدث الآن في اهتزاز أسعار النفط، هذا بالإضافة

إلى دور صندوق النقد الدولي والبنك الدولي في فرض سياسات اقتصادية رأسمالية على دول العالم الثالث، وكيف أن هذه الدول عندما حاولت فرض سياسة تقشفية معها غضبت الطبقات المسحوقة، كما حدث في مصر وتونس والجزائر والأردن في مرحلة الثمانينيات[٥].

لقد رفض الماركسيون البنيويون مثل ماليسيو، وراي، ولاكلالو، ولب، مقولة منظّري النظام الرأسمالي العالمي في اختفاء العلاقات ما قبل الرأسمالية. هؤلاء البنيويون، ومعظمهم مختص في مجال الأنثروبولوجيا، مثل ماليسيو وراي، أجروا دراساتهم في أفريقيا، وطرحوا جدلاً بأن هناك علاقات ما قبل رأسمالية، وأنها استمرت بتشجيع الاقتصاد الرأسمالي نفسه. هذا الجدل يخالف الطرح الماركسي التقليدي لماركس وأنغلز اللذين افترضا تحطيم وتحويل العلاقات ما قبل الرأسمالية بعد الإدماج المباشر عن طريق الاستعمار، أو غير المباشر عن طريق التجارة. يجيب هؤلاء الماركسيون الجدد عن سبب ذلك بأن الدول المستعمرة تحتاج إلى العمالة الرخيصة التي تحصل عليها نتيجة لتجميد العلاقات ما قبل الرأسمالية. فمثلاً نظام البانتوستان في جنوب أفريقيا سهّل على الاقتصاد الحصول على عمالة رخيصة دون الاضطرار إلى دفع تأمين اجتماعي من خلال الحفاظ على التنظيم القبلي والعشائري وإرضاء شيوخ القبائل، وبالتالي فإن تكوينات معظم بلدان العالم الثالث تبقى مفصولة في ظلّ سيطرة نمط الإنتاج الرأسمالي، وإن وجدت العديد من أنماط الإنتاج. ولكنها تبقى تحت ظلّ النمط الرأسمالي، وستختفي الأنماط ما قبل الرأسمالية في الأمد البعيد بعد أن تستنفد ضرورتها[٦].

هنا لا بد من أن نعرض، ولو باختصار، لكتابات سمير أمين الذي ساهم في إثراء الكتابات العربية، عن طبيعة التكوين في الشرق الأوسط والوطن العربي، وخاصة في ما يتعلق بنمط التبعية، أو ما سمّاه النظام الريعي العربي للإنتاج. يركّز أمين على التبعية الاقتصادية العربية، ونقد المركزية الأوروبية، ووجود أنماط إنتاج متعدّدة داخل النظام الرأسمالي. لكنه على رغم محاولاته الأخيرة للكتابة عن الأيديولوجيا والثقافة، يتجاهل تصعيد التعدّدية الاجتماعية العربية، وبحكم تخصّصه كاقتصادي، فقد تجاهل دور المجتمع المدني وعلاقته مع

(٥) Thomas Hall, «Incorporation in the World System: Toward A Critique,» *American Sociological Review*, no. 51, (1986) pp. 390-462.

(٦) J. Berman, «The Concept of Articulation and the Political Economy of Colonialism,» *Canadian Journal of African Studies*, vol. 19, no. 21. (1986), pp. 407-414.

الدولة، كما أوضحت الدراسات الجديدة عن التاريخ العثماني الاجتماعي[٧].

من أهم نقاط الضعف في مدرسة تمفصل أنماط الإنتاج، وفي كتابات سمير أمين، التركيز على التحليل الوظيفي. فلا نجد مثلاً، تفسيراً لتحطيم هذه العلاقات ما قبل الرأسمالية في إحدى المستعمرات أو لقدرة هذه المجتمعات على المقاومة والتعاون والتفاعل مع التحوّلات الرأسمالية. بعبارة أخرى، إن هذه القوى الاجتماعية في المحيط والمستعمرات ليست فقط مصدراً للعمالة الرخيصة للمراكز الرأسمالية، ولكن لها رؤاها وقدراتها المتعدّدة على التعاون والمقاومة المختلفة، كالعنف المسلّح، والانسحاب إلى المناطق البعيدة، أو المقاومة السلمية ـ المقاطعة، تخريب أدوات الإنتاج ـ أو التكاسل في العمل، أو من خلال الثقافة الشعبية، أو بناء تنظيمات اجتماعية بديلة، بل إنها قد تستفيد من النظام الرأسمالي العالمي أو ما يسمى «العولمة» اليوم.

إن النظريات الماركسية الجديدة، على رغم تجاوزها كتابات مدرسة التحديث، تتجاهل وجود مجتمع مدني في بلدان المحيط في العالم الثالث. وقد أدى هذا التجاهل إلى مشاكل كبيرة تجلّت في عدم القدرة على فهم استمرارية العلاقات ما قبل الرأسمالية، ليس فقط بسبب رغبة القوى الرأسمالية في الحصول على عمالة رخيصة ومضمونة، ولكن أيضاً كانعكاس للمقاومة والتفاعل مع هذه التحوّلات.

إننا نرى أن البديل المنهجي لهذه الأطروحات يكمن في إعادة اكتشاف المجتمع الأهلي والمدني، ودور الطبقة الاجتماعية، ليس فقط كمفهوم اقتصادي، ولكن أيضاً كمفهوم ثقافي. وبالتالي نستطيع أن نسدّ فجوة تلك الدراسات التي تتجاهل دور الثقافة والأيديولوجيا والدين من ناحية، والطبقة الاجتماعية من ناحية أخرى. إن إعادة اكتشاف دور المجتمع الأهلي والمدني وعلاقاته بالدولة والنظام العالمي من وجهة نظر التحوّلات الداخلية، لتساعدنا فعلاً على فهم إشكالية استمرار العلاقات ما قبل الرأسمالية في العالم الثالث والشرق الأوسط.

ثانياً: دراسة حالة ليبيا (١٨٣٥ ـ ١٩٤٣)

على رغم أن ليبيا، أو ما كان يعرف بطرابلس الغرب، أصبحت جزءاً من الإمبراطورية العثمانية عام ١٥٥١، فإننا سنركّز على مرحلة ما بعد القرن الثامن

(٧) Samir Amin, *The Arab Nation*, translated [From the French] by Michael Pallis, Middle East Series; no. 2 (London: Zed Press, 1978).

عشر وحتى نهاية الاستعمار الإيطالي عام ١٩٤٣، حيث إن معرفتنا بالمرحلة الأولى، ما بين القرنين السادس عشر والثامن عشر محدودة، هذا بالإضافة إلى أهمية عام ١٨٣٠. إن الدولة القرمانلية التي كانت تحكم طرابلس الغرب، بدأت تنهار في نهاية عشرينيات القرن التاسع عشر بسبب التوسّع الإنكليزي والفرنسي في البحر المتوسط، والقضاء على ريع «الجهاد البحري» من السفن الأوروبية، بالإضافة إلى سياسة الدّين من التجار الأوروبيين التي أنهكت الدولة القرمانلية، كما أن تلك الفترة شهدت قرار الباب العالي العثماني بإرسال الأسطول إلى طرابلس، وضمّها مرة أخرى كولاية تحكم مباشرة من الآستانة. وقد قامت الدولة العثمانية، في هذه المرة، بغزو الولاية وضرب القبائل في الجبل والمنطقة الوسطى بشكل لا يختلف عن الغزو الأوروبي الاستعماري.

إن الدراسات الجديدة حول التاريخ الاجتماعي تتفق مع تحليل رفعت أبو الحاج المتعلق بوجود تغييرات محلية عثمانية رأسمالية، أدت إلى تغيير في دور الدولة العثمانية وسياستها الرأسمالية من خلال نظام التحديث في الإدارة والملكية، ليس كتقليد للأنظمة الأوروبية، ولكن أيضاً بدوافع رأسمالية محلية تجذّرت في القرن الثامن عشر[٨]. إن هذا النموذج العثماني الرأسمالي له شخصيته الخاصة به، وهو ليس مجرد تقليد أوروبي. ويرجع ذلك أيضاً إلى تجّار المدن، وبالذات طرابلس والواحات، الذين لعبوا دوراً حاسماً في التفاعل مع هذه التحوّلات الجديدة، مما أدى إلى سياسة تمدنية رأسمالية، أدت بدورها إلى توطين العديد من القبائل، وظهور طبقة ملاّك أراض، أصبحوا صلب الإدارة العثمانية في نهاية القرن التاسع عشر، كقضاة ومعلّمين وجامعي ضرائب وجنود وضباط وفلاحين وعمال أجرة في تجارة الورق المبنية على استنبات نبات الحلفا، وسياسة تصدير المواشي والحبوب إلى مالطا وبريطانيا وفرنسا. ولذلك، لا بد من إعادة فهم القرن التاسع عشر في طرابلس الغرب، التي تميّزت بوجود شخصية جهوية خاصة بها. المنطقة الغربية، تضمّ معظم السكان وأهم الأراضي الزراعية وأكبر مدينة حضرية في الولاية هي مدينة طرابلس الغرب. أما المنطقة الشرقية، برقة، فقد كانت بعيدة عن سلطة الإدارة العثمانية، مما جعلها تحافظ على استقلالها، وبالذات في الداخل. وارتبط اقتصادها بغرب مصر وبلاد السودان. ثم هناك أيضاً

---

(٨) Rifaat Ali Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, SUNY Series in the Social and Economic History of the Middle East (Albany, NY: State University of New York Press, 1991).

فزان التي تقع في عمق صحراء الولاية، فقد كانت فيها دولة مستقلة هي «دولة أولاد محمد» (١٥٥١ ـ ١٨١٣) التي اعتمد اقتصادها على تجارة القوافل عبر الصحراء بين غرب أفريقيا ومنطقة البحر المتوسط وأوروبا. بهذه التعدّدية الإقليمية والجهوية تميّزت ليبيا العثمانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر. فالاقتصاد الطرابلسي، كما ذكرنا، تفاعل مع مجيء الرأسمال التجاري الإنكليزي والإيطالي من خلال تجارة تصدير الحلفا واستثمارات بنك روما.

وبشكل أكثر عمقاً، استطاعت الدولة العثمانية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، أن تضرب القبائل القوية، وبالذات المحاميد وأولاد سليمان، وأن تؤسس دولة مركزية في المنطقة، وتطبّق نظام الأراضي الذي يشجّع الملكية الخاصة. كما قامت بتوطين القبائل وإعطاء الشيوخ والأعيان الفرصة للعمل كطبقة موظفين وملاّك أراض وجنود. لقد كان الاقتصاد الطرابلسي في مرحلة تحوّل؛ فبعض القبائل والفلاحين تحوّلوا وأصبحوا عمالاً بالأجر في الاقتصاد الرأسمالي للدولة. لكن الكثير من قبائل الداخل ظلّت تحافظ على استقلالها السياسي واقتصادها القبلي بعيداً عن الدولة المركزية.

أما المنطقة الجنوبية، وهي منطقة فزّان، فاعتمد اقتصادها على تجارة القوافل، وخاصة أن ثلاثة من طرق القوافل الأساسية في ليبيا كانت تمرّ بفزان لقربها من منطقة بلاد السودان، وبالتالي اعتمدت قبائل المنطقة على العمل في هذه التجارة كأدلاء وجمّالين، أو مؤجري إبل ومستثمرين في تجارة القوافل. وكان معظم ريع ودخل دولة أولاد محمد يأتي من الضرائب المفروضة على القوافل التي تمرّ عبر أراضيها التي ورثتها الدولة العثمانية. باختصار، فإن اقتصاد إقليم فزّان اعتمد بشكل أساسي على تجارة مرور القوافل عبر الصحراء. هذا الاقتصاد التجاري سانده وجود أكبر غابات نخيل في الولاية، وبالتالي كانت فزّان مصدراً للتمور كغذاء أساسي في الولاية. بيد أنه عندما ضغطت الدول الأوروبية على الولاية القرمانلية، قرّر يوسف باشا ضمّ ولاية فزّان مباشرة إلى طرابلس، وذلك للتوسع في بلاد السودان، تعويضاً عن الريع البحري الذي فقدته الولاية من الدول الأوروبية بعد نهاية الحروب النابوليونية. ومن ثم، أصبحت فزّان تتبع مباشرة حكم القرمانليين في طرابلس بعد عام ١٨١٢. لكن اقتصاد فزّان التجاري أخذ يمرّ بأكبر أزمة في نهاية القرن التاسع عشر، بعد أن بدأ الاستعمار الإنكليزي والفرنسي في التوسّع في غرب أفريقيا، مما أدى إلى تحويل القوافل إلى غرب أفريقيا، بعد إنشاء سكك حديد مع بداية التصدير عبر موانئ المحيط الأطلسي.

كما أن الغزو الفرنسي لبلاد السودان، أو ما يعرف الآن بالتشاد والنيجر، أدى إلى إيقاف التجارة التي اعتمدت على تصدير الجلود وريش النعام والذهب والعاج إلى دول البحر المتوسط وأوروبا، مقابل الألبسة القطنية والأدوات والزجاج والعطور.

لقد كان هذا الانهيار سبباً في هجرة العديد من التجار من فزّان، فتقلّصت المراكز التجارية، مثل واحات غدامس ومرزق وغات. أما المنطقة الشرقية من ولاية برقة، فقد تميّزت بضعف مدنها وكبر عدد قبائلها في الداخل، وبالذات قبائل السعادي والمرابطين. وعلى رغم أن الدولة العثمانية حاولت مدّ سلطتها المركزية إلى منطقة برقة، فقد فشلت بسبب مجيء محمد بن علي السنوسي وأتباعه في منتصف القرن التاسع عشر، وتأسيسه أهم الحركات الإصلاحية الدينية والسياسية في المغرب العربي، مما أدى إلى ربط القبائل بنظام ديني متماسك أساسه نظام الزوايا التعليمي، بالإضافة إلى الاهتمام بتجارة القوافل بعد توقف التجارة في منطقة فزّان. وقد أدى ذلك إلى انتشار عشرات الزوايا السنوسية في برقة والتشاد وغرب مصر وفزّان. وقد عملت هذه الزوايا كوحدات إدارية واقتصادية وتعليمية وسياسية مشابهة للتنظيم السياسي العثماني في مدن الساحل وطرابلس الغرب.

إن الذي يهمّنا في هذا الإطار هو أن ولاية طرابلس الغرب واجهت الاقتصاد الإيطالي بقوى اجتماعية وجهوية متعددة: فاقتصاد طرابلس والمنطقة الغربية كان في مرحلة انتقالية بسبب السياسة العثمانية الرأسمالية ورأس المال الإيطالي والإنكليزي، مما أدى إلى استجابة بعض القبائل وشيوخها لهذه الفرص الجديدة. فاستوطنوا مناطق ترهونة ومسلاتة والجبل.

وقد برزت في ولاية طرابلس ثلاث طبقات، تمثلت في أعيان، وملّاك أراض، وموظفين، وجميع هؤلاء ارتبطوا بالبيروقراطية والشركات الإيطالية والإنكليزية، كما أن أتباعهم من رجال القبائل العاديين استوطنوا كفلاحين أو عمال أجرة في تجارة الحلفا المصدّرة إلى بريطانيا كمادة خام لصناعة الورق. بيد أن هذا لا يعني أن كل القبائل استوطنت أو تحوّلت من قبائل مستقلة عن طبقة الفلاحين والعمال وملّاك الأراضي، فلقد حافظت قبائل الداخل على وضعها السابق، وانسحبت إلى عمق فزّان هروباً من الدولة العثمانية، وبالتالي استمرت في إعادة إنتاج استقلالها الاقتصادي والسياسي المبني على العصبية القبلية.

واجه إقليم فزّان أزمة وكارثة اقتصادية كبيرة في نهاية القرن التاسع عشر، وذلك بسبب توقف تجارة القوافل وحروب التوسّع الاستعماري في التشاد والنيجر، ومدّ سكة حديد موانئ في غرب أفريقيا، مما جعل التجارة أسهل عن طريق هذه

الموانئ. ونتيجة لذلك، هاجر العديد من تجار الساحل إلى مصر وتونس، وأصبحت واحات فزّان الأساسية، مثل غدامس وغات ومرزق، أقل أهمية، حتى تناقص عدد السكان من ١٥,٠٠٠ نسمة في بداية القرن التاسع عشر إلى ٥,٠٠٠ نسمة في نهايته.

وكان لإقليم برقة خصوصيته أيضاً، حيث استطاع قادة الحركة السنوسية بتركيزهم على التعليم والتجارة، بناء حركة اجتماعية، ودولة إصلاحية أساسها النموذج الصوفي الإصلاحي الشائع في المغرب الإسلامي، مما أدى إلى توطين بعض من هذه القبائل.

إن الخلاصة الأساسية من هذا العرض الملخّص هو فهم التعدّد الاجتماعي والاقتصادي الجهوي قبيل الغزو الإيطالي، ومن ثم تجاوز الرؤية التقليدية للقرن التاسع عشر، أو المرحلة العثمانية، كمرحلة استبداد وانحطاط، كما هو شائع في الدراسات التقليدية عن المرحلة العثمانية، نظراً إلى تجاهل دور المجتمع وتفاعله مع الدولة من خلال طبقاته وقبائله.

عندما غزت الدولة الإيطالية ولاية طرابلس الغرب في عام ١٩١١، لم تكن إيطاليا دولة صناعية رأسمالية متطورة كفرنسا وإنكلترا في ذلك الوقت، ولكنها كانت دولة شبه رأسمالية مثل روسيا. وقد أنجزت إيطاليا وحدتها القومية في مرحلة متأخرة سنة ١٨٧١. والدولة الإيطالية، كما في تحليل المفكّر الإيطالي أنطونيو غرامشي، بنيت على تحالف رأسماليي الشمال وملاّك الأراضي الإقطاعيين في الجنوب. وقد سيطرت الفئات الرأسمالية في الشمال على الدولة، ولكن في مقابل وعد لملاّك الأراضي في الجنوب بعدم تطبيق إصلاح زراعي يعطي للفلاحين أراضي الملاّك. لذلك وجدوا الحلّ في التوسع الاستعماري بتصدير الفلاحين والعمال إلى مستعمرات كإريتريا وطرابلس الغرب، بالإضافة إلى «أحلام العظمة». كما ركّز العديد من المثقفين والشعراء على حق إيطاليا في إيجاد مستعمرة كبقية الدول الأوروبية، وكان التبرير الأساسي هو ادعاء الميراث الروماني، كما فعل موسوليني في ما بعد، حيث اعتبر أن الدولة الإيطالية الحديثة هي وريثة الإمبراطورية الرومانية. ومن هنا يجب أن نفهم الدافع في إعلان الإمبراطورية الرومانية الثانية بعد الغزو الإيطالي لإثيوبيا في عام ١٩٣٥.

لم يكن الاستعمار الإيطالي في طرابلس الغرب مهتماً بتحطيم العلاقات القبلية والفلاحية الجماعية، بل على العكس، كان مهموماً بمشكلة توطين الفلاحين الإيطاليين والعمال الذين عانوا البطالة في إيطاليا، فنقلهم إلى طرابلس

الغرب، وبالتالي امتازت السياسة الإيطالية بالتركيز على جلب المستوطنين، والتخلّص من قبائل الساحل، أو الضغط عليهم للهجرة إلى الدواخل وعمق الصحراء. لم يكن الهدف الاستعماري الإيطالي توطين القبائل أو ضرب الاستقلال القبلي من خلال خلق طبقة عاملة أو فلاحية، كما حدث في تونس والجزائر تحت الدولة الاستعمارية الفرنسية، ولكن هناك سبباً أكثر أهمية، خاصة إذا أخذنا ردّ فعل القبائل والفلاحين للغزو الإيطالي، وبالذات بعد أن جاء الفاشيون إلى الحكم في سنة ١٩٢٢، وأصرّوا على إلغاء كل الاتفاقيات مع المقاومة الداخلية في الجمهورية الطرابلسية في الغرب، والحكومة السنوسية في الشرق. إن العديد من القبائل ارتبطت بالحركة السنوسية التي تربّت على المقاومة، منذ أن جاء مؤسسها الجزائري محمد بن علي السنوسي، مركزاً على فكرة المقاومة، وبناء جيل من المجاهدين، تعليمياً، وأيديولوجياً، واقتصادياً، بعد أن مُنع من الرجوع إلى الجزائر بعد الاحتلال الفرنسي لها في عام ١٩٣٥. كما أن القبائل التي كانت لها استقلالية سياسية، كأولاد سليمان، أو كانت متحالفة مع الدولة العثمانية، كان لها دور في المقاومة التي استمرت عشرين عاماً، وساهمت في إبطاء أو إلغاء أي تأثير للتغلغل الاقتصادي والعسكري الإيطالي. أما التجار ورجال القبائل المعادية للسياسة العثمانية، فلم يروا مانعاً من التعاون مع الدولة الإيطالية التي اعتقدوا أنها ستحقق لهم العدالة التي فقدوها خلال فترة الحكم العثماني.

بدأت المقاومة الأولى للاستعمار في عام ١٩١١، واستمرت حتى عام ١٩١٤، مع دخول إيطاليا الحرب العالمية الأولى، واضطرارها إلى عقد هدنة مع المقاومة الداخلية استمرت حتى عام ١٩٢٢ عندما جاء الحزب الفاشستي إلى الحكم، وقرّر نقض كل الاتفاقيات وغزو البلاد، مما أدى إلى استمرار الحرب حتى استشهاد عمر المختار في عام ١٩٣١. لا شك في أن المقاومة أدت إلى إبطاء التأثير الرأسمالي الاقتصادي الإيطالي وتعديل مساره، وخاصة أن إيطاليا هُزمت في الحرب العالمية الثانية واضطرت إلى الانسحاب من ليبيا في عام ١٩٤٣، بعد أن كان في ليبيا في بداية الأربعينيات حوالى ١٠٠,٠٠٠ مستوطن إيطالي. ولكن الدولة الإيطالية فشلت في تخطيطها لتوطين ثلاثة ملايين مستوطن في المستعمرة.

لفهم المرحلتين العثمانية والإيطالية لا بد من ملاحظة دور عملية التحديث الرأسمالي العثمانية في القرن التاسع عشر في إنجاز بعض الإصلاحات التي دمّرها في ما بعد استيلاء إيطاليا على أراضي الفلاحين بهدف منحها للمستوطنين الإيطاليين، مما أدى بالعديد من الفلاحين والعمال الليبيين المتوطنين حديثاً إلى

الانسحاب إلى الدواخل، وبالتالي استمرت العلاقات القبلية المشاعية في عمق الصحراء والدواخل، كدفاع عن الهوية ونوع من الرغبة في المقاومة من أجل البقاء.

إن فهم هذه التحوّلات لا يتمّ دون الأخذ في الاعتبار العوامل الداخلية للمجتمع وقدرته على التعاون، أو المقاومة، أو الهروب إلى المناطق النائية والملاجئ، والتي أدت بلا شك إلى استمرار العلاقات ما قبل الرأسمالية في مرحلة ما بعد الاستقلال. هذه العلاقات لم تكن فقط نتاج قرون الماضي، ولكنها كانت نتاج تفاعلات حديثة. كما أن من الضروري الأخذ في الاعتبار أن الشريط الساحلي اجتذب بعض العمالة في نهاية الثلاثينيات، وبالذات القبائل المهادنة مع الدولة الاستعمارية، خاصة بعد أن استصلحت الدولة الإيطالية أراضي وزرعت ملايين من أشجار الزيتون والموالح في المنطقة الساحلية في طرابلس، وبالتالي احتاجت إلى عمالة رخيصة لمساعدة المستوطنين الطليان.

خاتمة

حاولنا في هذه الدراسة مراجعة الطروحات الأساسية في نظريات التحوّل الاقتصادي والاجتماعي. وبعد أن أبرزنا أهم الطروحات في فهم إشكالية استمرار العلاقات الريعية والقبلية ما قبل الرأسمالية، وأهم نقاط ضعفها، اقترحنا منهجاً يركّز على فهم النظام العالمي، ولكن من خلال دراسة المجتمع الأهلي والمدني المحلي، وبالذات فهم الطبقة الاجتماعية كمفهوم اقتصادي وثقافي. هذا المنهج من خلال فهم التجربتين العثمانية والإيطالية في ليبيا يؤدي إلى فهم التحوّلات والانقطاع والاستمرار في التكوينات الاجتماعية في منطقة الشرق الأوسط، والوطن العربي بالتحديد. إن هذا المنهج يتطلب من الباحث الاهتمام بالتفاصيل، والابتعاد عن النظرة الإنشائية والخطابية في فهم التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، أو إعادة تكرار المناهج الغربية المعاصرة التي تعتبر التجربة الغربية هي الطريق الوحيد إلى التحديث، من غير أن تعطي اعتباراً للعوامل والظروف الداخلية للمجتمعات في العالم الثالث، وقدرتها على التفاعل أو التعاون أو المقاومة أو إبطاء هذه المواجهات التاريخية.

لذلك نقترح إعادة قراءة المرحلة العثمانية والاستعمارية حتى نستطيع فهم بعض الظواهر المعاصرة التي تبدأ غامضة وصعبة، كاستمرار العلاقات ما قبل الرأسمالية في بعض أجزاء الوطن العربي حتى اليوم.

(٤)

الهويـــات الإمبرياليـــة
(باتريشيا لورسِن)(*)

يتناول كتاب باتريشيا لورسِن بالدراسة أثر الإمبريالية الفرنسية في خلق هويات منفصلة داخل المجتمع الجزائري من بداية الاستعمار عام ١٨٣٠ إلى منتصف القرن العشرين. تركّز الكاتبة أساساً على مسار الأفكار الكولونيالية المنمّطة والأحكام العنصرية المسبقة عن المجتمع الجزائري الأهلي المستعْمَر، خصوصاً اختلاق وتطوير وترسيخ أسطورة قبائل الأمازيغ. إن أطروحة كاتبتنا الأساسية هي أن هذه الأسطورة تكشف جليّاً المفاهيم والمصالح الفرنسية والحاجة إلى شرعنة الإمبريالية حتى تصبح القيمة الأكثر أهمية في السياسة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر، ثم في المغرب بعد عام ١٩١٢.

إن أسطورة قبائل الأمازيغ هذه، التي تعتبر المقولة الأساسية عند التفكير في أهالي المجتمع الجزائري، نبعت من آراء المسؤولين الكولونياليين المدنيين، ثم بعد ذلك من علماء الاجتماع الفرنسيين. يوصف المجتمع الجزائري من طرف هؤلاء المسؤولين بأنه مقسّم إلى مجموعتين متناقضتين: «عرب أشرار» في الواحات، و«بربر أمازيغ أخيار» في المنطقة الجبلية القبائلية. يصف الفرنسيون عرب الواحات بكونهم رحلاً، كسالى، ومتعدّدي الزوجات، ومخادعين ومتعصّبين دينياً، بينما ينظر في المقابل إلى قبائل البربر (الأمازيغ) بحسبانهم مستقرّين، ديمقراطيين، أحاديي الزوجات، وغير مبالين بالإسلام.

(*) Patricia M.E. Lorcin, *Imperial Identities: Stereotyping, Prejudice and Race in Colonial Algeria*, Society and Culture in the Modern Middle East (London: I.B. Tauris; 1995), x, 323 p.

تؤكد لارسون أنه كان ينظر إلى البربر (الأمازيغ) باعتبارهم أكثر انفتاحاً لاستيعاب الثقافة الفرنسية من العرب المتدينين الذين كانوا معادين للفرنسيين.

ينقسم الكتاب إلى أربعة أجزاء مع خاتمة. تقدم الأجزاء الثلاثة الأولى فحصاً مفصّلاً ـ بمراجع فرنسية فقط ـ عن جذور أسطورة القبائل وتطورها وأفولها بسبب نشوء مجتمع من المستوطنين البيض في المنتصف الأول من القرن العشرين.

ويناقش الجزء **الأول** من الكتاب المواجهات الفرنسية الأولى مع أهالي المجتمع الجزائري، والمعلومات التي جمعها المسؤولون العسكريون الفرنسيون من المكاتب العربية بعد الاستعمار عام ١٨٣٠.

ويناقش الجزء **الثاني** من الكتاب المفاهيم المدنية الفرنسية والبنية المؤسساتية التي شكّلت قيم المسؤولين الفرنسيين في الجزائر. وتخصّ لورسِن بالذكر مؤسسات مثل مدرسة البوليتكنيك، والمدرسة التطبيقية في ميتز، ومدرسة الطب في باريس. كل هذه المؤسسات كانت لها فلسفة وضعية، علمانية، سيمونية (نسبة إلى حركة سان سيمون الفرنسية في القرن التاسع عشر) مساندة للاستعمار وللرأسمالية. كما تبحث في دور الأطباء، الجغرافيين والإثنولوجيين الذين شرعنوا الدولة الكولونيالية عبر إعادة إنتاج معارف علمية واجتماعية عن أفكار عنصرية نمطية، مثل أسطورة القبائل.

ويدور الجزء **الثالث** من الكتاب حول التغيير الحاصل في أسطورة القبائل بعد الانتفاضة الجزائرية عام ١٨٧١، والاستيلاء على الأراضي البربرية القبائلية الذي أدى إلى استيطان مهاجرين بيض من فرنسا وأيبيريا وإيطاليا ومالطا في الجزائر. تسجّل لورسِن، بناءً على هذا، تغييراً في السياسة الفرنسية تجاه المجتمع الجزائري. فلقد تخلّت السياسة الفرنسية عن تهجّمها في احتواء المواطنين، خصوصاً القبائل، في الثقافة الفرنسية، وعن هدفها التمديني. وقد أصبح التركيز بدلاً من ذلك على سياسة تَشارك بين الفرنسيين والأهالي الجزائريين، فعوّض الوضع المميز لبربر «الأمازيغ» الجزائر بنظام فرنسي عرقي عبر مجتمع استيطاني جديد، هو «الكولون». لكن ظلّ النظر إلى البربر «الأمازيغ» على أنهم متفوقون على العرب الذين عيّنوا في أسفل السلطة الكولونيالية العنصرية.

أدى بروز المستوطنين البيض في الجزائر المستعمرة إلى اختلاق أسطورة أخرى. لقد اختلقت هذه الجماعة المستوطنة من البيض، التي هاجرت من فرنسا وإيطاليا ومالطا وإسبانيا، أسطورة خاصة بها لتبرير وجودها الاستعماري في

الجزائر. لقد قدم هذا العرق الأبيض نفسه كوريث لأفريقيا الشمالية الرومانية المسيحية القديمة. وتؤكد لورسِن أن مناصر أسطورة الكولون هذه هو النيو ـ لاتيني لويس برتراند الذي أصبح عضواً في الأكاديمية الفرنسية.

أما الجزء **الرابع**، فيتناول بالتحليل أثر التصنيف العرقي وأسطورة القبائل بتأثيره في الأدب والسياسة الاستعمارية الفرنسية في تونس والمغرب والجزائر المستقلة. ويعتبر هذا الجزء ضعيفاً إلى حدّ كبير. فتحليل لارسون للأسطورة البربرية في الجزائر المستقلة تجريبي ويفتقر إلى العمق. وهذا مؤسف لكون الأجزاء الثلاثة الأولى قدمت تحليلاً مفهومياً وضمنياً ممتازاً لجذور الأفكار النمطية العنصرية المسبقة حول أهالي المجتمع الجزائري. لقد فوتت الكاتبة فرصة لاستكشاف مسار إعادة إنتاج أسطورة القبائل في الجزائر المعاصرة، لأن دراستها تفتقر إلى هذا التحليل المهم.

وخلاصة القول إن هناك بعض الهفوات المنهجية في هذا العمل، فليس هناك تحليل ولا أفكار بديلة عن المجتمع الجزائري، وعن هوياته الإسلامية والعربية، وعن كيفية دراسة المجتمع المستعْمَر، وكيف ينظر إلى نفسه وإلى أسطورة القبائل. إن معالجة ودراسة الأصوات الجزائرية تتطلبان فقهاً في اللغتين العربية والبربرية (الأمازيغية)، وفي السجلات المكتوبة والتاريخ الشفاهي. كما أن من المؤسف غياب مراجع عربية في كتاب لورسِن، وعدم وجود إشارة إلى المؤرخين المغاربيين والجزائريين، الذين انكبوا على دراسة ردود فعل المستعمَرين وآرائهم حول الإمبريالية، أمثال محمود أبو صوه، وعبد الله العروي، وعبد القادر جغلول، وسعيد سعيدوني، ومحفوظ بنون، وسعد الدين أبو القاسم. كما أن هناك حذفاً لمقالين مهمين بالإنكليزية في هذا الموضوع، واحد لمغنية الأزرق وآخر لهيو روبرت.

إن من غير الممكن بناء دراسة للاستعمار عبر مراجع كولونيالية ولاوطنية. إن تحليل الوضعية الكولونيالية ككل عبر دراسة المرجعيْن معاً، ونقد المناهج الكلاسيكية للاستشراق ونظرية التحديث والوطنية من شأنه أن يصف لنا تعقيد ظاهرة الاستعمار في علاقته بالمستعْمِر والمستعْمَر. وعلى الرغم من تحليل لورسِن النقدي للاستعمار الفرنسي، فإنها أغفلت المجتمع الجزائري في دراستها لأسطورة القبائل، وهكذا فإن إغفالها هذا أدى إلى تكريس مقولات ومناهج المركزية الأوروبية الاستعمارية القديمة حول الشعوب المستعمرة.

(٥)

تصوّرات استعمارية: دراسات في سينما شمال أفريقيا (روي آرمز)(*)

يعتبر روي آرمز من أبرز النقاد السينمائيين، وكان مؤرخاً مشهوراً للسينما العربية في شمال أفريقيا. يركّز كتابه الحديث على دراسة التاريخ والاقتصاد السياسي، وكذا السرد وتيمات ومنهاج أفلام مخرجي المستعمرات الفرنسية السابقة، كتونس والجزائر والمغرب. وبتغطيته للحقبة الممتدة من الاستعمار إلى حدود المرحلة المعاصرة يكون كتابه قد لخّص أفكاراً تمت معالجتها في كتب سابقة كـ **صناعة أفلام العالم والغرب** (١٩٧٨)، و**صناعة الفيلم العربي والأفريقي** (لصاحبته ليريث مالكونر)، وكذا **معجم مخرجي سينما شمال أفريقيا** (١٩٩٦)، و**عمر قتلاتو الرجلة** (١٩٩٨). يقدم كتاب آرمز دراسة تمهيدية وتحليلاً ما بعد كولونيالي لتيمات وقصص وتصورات سينما أفريقيا الشمالية منذ عام ١٩٦٥ وحتى عام ٢٠٠٤.

أبرز الأهداف النظرية الأساسية للكتاب نجدها في مقدمة موجزة لسينما شمال أفريقيا، وتُعنى بتحليل السياق التاريخي لصناعة الفيلم، وسبب انتعاشه في الستينيات والسبعينيات، وتراجعه في ما بعد، خاصة في الجزائر. ويستند الكتاب إلى نظريات نقدية للكشف عن مدى الحضور القوي للأفكار الكولونيالية، ولأفكار الجنوسة والوطنية والفردانية، بالإضافة إلى دراسات مخرجي الأفلام في

(*) Roy Armes, *Third World Film Making and the West* (Berkeley, CA: University of California Press, 1987), xiii, 381 p.

شمال أفريقيا أو في المنفى، خاصة في فرنسا، حيث يقطن العديد منهم.

تنبني أطروحة آرمز على مجموعة من الأفكار النظرية لإدوارد سعيد والباحثة الاجتماعية النسوية المغربية فاطمة المرنيسي والناقد السينمائي الأمريكي من أصل إيراني حميد النفيسي. يؤكد آرمز، مثل سعيد، على وجود علاقة وطيدة بين الرواية الأوروبية الحديثة والإمبراطوريات الكولونيالية، وأن في الفيلم وظائف وروابط مماثلة (ص ٢).

تتجاهل السينما الكولونيالية، سواء كانت فرنسية أو أمريكية، قضيتي الاستعمار والإمبريالية. وبالمثل يلاحظ آرمز أن سينما شمال أفريقيا تعيد إنتاج الأيديولوجية الاستعمارية، خاصة أن عدداً من المخرجين هم مثقفون مغتربون تدرّبوا في فرنسا خصوصاً (ص ٤ ـ ٩).

بيد أن آرمز يبدو أيضاً، من حيث المنهج، متقبلاً للمفاهيم الاستشراقية للحجاب والحريم، ولآراء فاطمة المرنيسي في ما يخصّ الفروقات بين المحجبات والنساء المهمّشات. لكنه يعارض أفكار الناقد السينمائي حميد النفيسي حول السينما الملكنة (An Accented Cinema)، حيث يعتقد آرامز أن سينما مهاجري شمال أفريقيا ليست ملكنة، لأن ذلك كان اختياراً مشتركاً لأهم أسواق هذه الأفلام (ص ١١٢).

ينقسم كتاب **صور ما بعد الكولونيالية** إلى ثلاثة أجزاء. الجزء **الأول** عبارة عن تواريخ وتيمات وأساليب لعشرة نماذج متألقة في صناعة الأفلام، وكذلك معجم لـ ١٣٩ مخرجاً سينمائياً وأفلامهم المنتجة منذ عام ١٩٦٥، ويتتبعها في الجزء التاريخي تتبعاً تاريخياً كرونولوجياً. وتتنوع التيمات بين تيمات تتعلق بالهوية الوطنية في الستينيات عند بروز الاستقلال عن فرنسا (تونس والمغرب عام ١٩٥٦، والجزائر عام ١٩٦٢)، ثم الاشتراكية والقضايا الاجتماعية في السبعينيات، ثم الاستلاب وعقد الفردانية في الثمانينيات، وأخيراً سينما المنفى أو المهجر في السبعينيات، خصوصاً بعد أزمة الاشتراكية الجزائرية، وبعدها الحرب الأهلية الدموية.

يلاحظ المؤلف أنه حتى التسعينيات، قدم ثلاثة عشر مخرجاً سينمائياً في أوروبا أمثال مرزاق علواش، ومحمد رشيد بلحاج، ومحمد زمدري، عشرين فيلماً (ص ٧٣). لكن منذ هذا العهد أصبح إنتاج الأفلام في هذه المنطقة في تراجع مستمر. ففي عام ٢٠٠٢ أنتجت خمسة أفلام فقط في الجزائر. ثم تزايد نسبياً إنتاج

الأفلام في تونس والمغرب بفضل المساعدات المالية الحكومية المتواضعة والإنتاج الأوروبي المشترك. لكن، حتى السينما المصرية تعتبر الصناعة السينمائية المهيمنة في المنطقة تراجعت في بداية التسعينيات من ١٥٠ فيلماً في الخمسينيات إلى ١٥ فيلماً فقط سنوياً، بالإضافة إلى أن دور السينما اليوم في شمال أفريقيا أصبحت نصف ما كانت عليه في عام ١٩٥٥ (ص ١٨١ ـ ١٨٣). في مقاربته لهذه الظاهرة، يفتقر كتاب آرمز إلى تماسك تحليلي، رغم المراجع الإنكليزية والفرنسية المدروسة بإتقان. وكوحدة تحليلية، فإن اختياره لعقد من الزمان يعتبر اختياراً عشوائياً، خصوصاً عندما ينتقل القارئ إلى الجزء الثاني من الكتاب عندما تقدم وحدة تحليلية جديدة دون أي تعليل.

بيد أن الجزء **الثاني** يعتبر الأكثر تحليلاً لكونه يتناول ليس فقط المضمون، ولكن أيضاً الأساليب الفنية والبنية السردية للأفلام. ويقدم الكتاب مراجعة تيمية وسردية مميزة لعشرة أفلام بارزة: «الشرقي» لمومن السميحي (١٩٧٥)، و«أحداث سنوات الجمر» لمحمد لخضر حامينا (١٩٧٥)، و«عمر قتلاتو» لمرزاق علواش (١٩٧٦)، و«النوبة» لآسيا جبار (١٩٧٨)، و«آنسة منسى» لمهدي شريف (١٩٨٧)، و«حدوات الفرس الذهبية» لنوري بوزيد، و«البحث عن زوج امرأتي» لمحمد عبد الرحمان التازي (١٩٩٣)، و«صمت القصور» لمفيدة التلاتلي (١٩٩٤)، و«علي زاوا» لنبيل عيوش (١٩٩٩). يدرس الكاتب هذه الأفلام من موضوع الأسطورة والتاريخ في فيلم «حامينا» عن حرب التحرير الجزائرية والوطنية النسائية في «صمت القصور»التلاتلي»، والجنسانية والسيرة الذاتية في «حلفاويين» لبوغدير، ثم الفحولة وكسر الحائط الرابع في السرد في «عمر قتلاتو» لعلواش. لقد وجد المراجع تأويل المؤلف لصمت القصور وحدوات الفرس الذهبية مفيداً ومنيراً. بيد أنه حتى في هذه الفقرة المرضية، يحدّ آرمز قراءته بتقبله البسيط للنموذج التعميمي للناشطة النسوية فاطمة المرنيسي، عندما يؤول السلوكات بين الجنسين في «عمر قتلاتو» كحالة من التفرقة الجنسية، ذكراً وأنثى، على حساب استلاب الطبقة العاملة في دولة وطنية فاشلة. ويقرّ أن فيلم «حلفاويين» أول فيلم ثار على المحرم أو التابو المصري في السينما العربية، غافلاً تاريخ السينما المصرية. وعلى رغم أن آرمز يشير إلى دراسة «مغنية لازرق»، فإنه يغفل تحليلها المتميز لمسألة الجنوسة والثقافة والطبقات في كتابها **بلاغة الصمت** (١٩٩٤). وحتى في قراءة آرمز المتبصرة لحدوات الفرس الذهبية لنوري بوزيد، يظلّ الكاتب محدوداً لرجوعه إلى المفهوم المعمّم لـ «الأصولية الإسلامية» (ص ١٣٥ ـ ١٣٩)، لكونه

يتجاهل السياقات التاريخية للمعارضة الإسلامية التونسية ضد هيمنة النخبة الأصولية الفرنكوفونية.

يقدم الجزء **الثالث** من الكتاب مرجعاً مهماً لأفلام شمال أفريقيا مع بيبلوغرافيات قصيرة للمخرجين السينمائيين التسعة والثلاثين، مما يجعله مرجعاً مهماً للطلبة والباحثين. فقد غطى آرمز مجمل المراجع الإنكليزية والفرنسية على رغم أنه افتقر إلى مراجع عربية مهمة، خصوصاً دراسات إبراهيم العريس ومحمود قاسم وسمير وفريد والمؤرخ السينمائي جان ألكسان.

وتجدر الإشارة إلى أن هناك بعض الأخطاء في نقل الكلمات من العربية إلى الإنكليزية في الكتاب، مثل عنوان فيلم التلاتلي صمت «القصور»، وليس القصر (ص ١٦١ ـ ٢١٠). كما وددت لو أن الكاتب لم يهمش السينما الليبية والموريتانية (انظر كتاب محمد العلاقي عن الخيالة في ليبيا).

يعكس عمل آرمز ذلك التركيز الشائع في الدراسات على تونس والجزائر والمغرب الفرنكوفونية التي تشكّل المغرب الحديث، مما يعتبر صياغة كولونيالية تقبلتها النخب المحلية بسذاجة واستمرت في الدراسات الفرنسية الكولونيالية.

من غير المتوقع أيضاً أنّ ناقداً سينمائياً ينتمي إلى ما بعد الكولونيالية يمرّ مرور الكرام على استعمالات اسم المغرب وتاريخه، بالإضافة إلى حذف آخر، وهو غياب التحليل العميق لأثر السينما المصرية في المغرب الذي يحتاج إلى وقفة أطول.

على رغم هذا الحذف والتنظيم المتضارب، يقدم كتاب آرمز الغني حول تاريخ ونظرية سينما شمال أفريقيا للقراء نصاً مهماً حول سينما مهمة وغنية ظلّت مهمشة. وبالتأكيد، فإن الكتاب مفيد في الدراسات الجامعية والعليا، وربما يكون بالفائدة نفسها أو أكثر لو عملت الجامعات العربية على عرض وتدريس هذه الأفلام بالجدية نفسها. فهذا الكتاب سيكون ذا فائدة كبيرة في التعليم الجامعي العربي، الذي ما يزال أسير الطريقة التقليدية التي تتجاهل أهمية الفيلم الدرامي والوثائقي كمصدر لا يمكن تجاهله في الدراسة. ويتطلب هذا التغيير حتماً تجاوز الرقابة السياسية وقمع الحريات الفكرية والفنية، وأيضاً تجاوز الفلسفة العقيمة التي ما زالت تركّز على التخصص الدقيق في العلوم الاجتماعية والإنسانية على حساب المناهج الحديثة التي تستوعب تداخل العلوم والتخصّصات.

الفصل الثاني

الديـن، والمجتمـع الأهلـي، والمواطنـة

(١)

الإسلام والدولة والحداثة
(بسام الطيبي(*)، وامحمد أوزي(**) ونزيه الأيوبي(***))

شهد العالم العربي والإسلامي في الاثنتي عشرة سنة، ما بين الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ وانتصار الحلف الأمريكي في العراق عام ١٩٩١، سلسلة من الهزّات الاجتماعية والسياسية، وحروباً أهلية واغتيالات واضطرابات اقتصادية، فانتشرت الحركات السياسية الإسلامية في المنطقة، وبدأت تواجه أنظمة الدولة.

تعتبر الجمهورية الإسلامية الإيرانية أولى هذه الحركات السياسية، وسيطرت على السودان الجبهة الوطنية الإسلامية بقيادة حسن الترابي، كما واجه حزب البعث السوري في نهاية السبعينيات مواجهة دموية مع جماعة الإخوان المسلمين المعارضة. وفي مصر كذلك، كانت وما زالت حكومة مبارك في صدام حاد مع المعارضة الإسلامية؛ وبدورها تواجه حكومة بن علي في تونس حركة النهضة الإسلامية بقيادة راشد الغنوشي. كما سقطت الجزائر في حرب أهلية بعدما منعت الجبهة الوطنية الحاكمة الجبهة الإسلامية للإنقاذ من تسلّم السلطة بعد فوزها في الانتخابات المحلية والبرلمانية. وفي لبنان، ما زال حزب الله متشبثاً بالمواجهة

(*) Bassam Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, Translated by Clare Krojzl (Boulder, Co: Westview Press, 1990), 272 p.

(**) Ozay Mehmet, *Islamic Identity and Development: Studies of Islamic Periphery* (London; New York: Routledge, 1990), 259 p.

(***) Nazih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World* (London; New York: Routledge, 1991), 291 p.

المسلحة ضد إسرائيل. وفي الأردن واليمن أيضاً حصلت الأحزاب الإسلامية على مقاعد مهمة في البرلمان. وأخيراً، وُوجهت منظمة التحرير الفلسطينية من طرف حركتي حماس والجهاد الإسلامي برفض معاهدة السلام التي عقدتها منظمة التحرير الفلسطينية مع إسرائيل. وحتى في تركيا، أكثر الدول علمانية في العالم الإسلامي، تبدو موجات التغيير في الانتخابات البلدية، بما في ذلك انتخابات محافظتي اسطنبول وأنقرة، أكبر مدن البلد.

لقد أثار بروز الحركات الإسلامية اهتماماً صحافياً وعلمياً كبيراً، فانتشر الكلام على الإسلام السياسي إلى الدراسات المهتمة بجذور وسياقات هذه الظاهرة، عبر الكليشيهات المبتذلة عن إسلام مستبد، ومخيف، ومتخلف[١]. وقد سيطر إلى عهد قريب على حقل دراسة الشرق الأوسط والعالم الإسلامي إجمالاً نموذجان أساسيان: الاستشراق، ونظرية التحديث. ركّز المستشرقون الذين تخصّصوا في دراسة الشرق كل جهودهم على الأفكار والنصوص كمنهج لتفسير نظرة العالم الإسلامي: فهم يعتقدون أن المجتمعات الإسلامية سيطرت عليها المعتقدات الدينية منذ القرن السابع، وأن الإسلام دين تقليدي يجعل الناس طَيِّعين ومتجاهلين للاستبداد[٢].

في نقده للاستشراق الكلاسيكي، يكشف لنا إدوارد سعيد أن موطن الضعف الأساسي في هذا النموذج هو التحيّز الأيديولوجي الغربي ضد المسلمين، كانعكاس للإمبريالية الثقافية الأوروبية[٣]. وقد اشتهرت أيضاً في أمريكا في الخمسينيات والستينيات نظرية التحديث كمفهوم آخر: تقول هذه النظرية بتقليدية مجتمعات العالم الثالث وبسيرورتها نحو التحديث. تعتبر دراسة دانيال لارنر عام ١٩٥٨ مثلاً أن المجتمعات التقليدية الشرق الأوسطية عانت الكثير في مواجهة التعليم الغربي الحديث، وكذا المؤسسات والمساعدات الاقتصادية، فكان الاختيار إذن اختياراً ما بين «التكنولوجيا أو مكة»[٤]. كما يعتبر منظّر آخر هو ديفيد أبتر أن

---

(١) Ghassan Salamé, «Islam and the West,» *Foreign Policy*, no. 90 (Spring 1993).

(٢) Yahya Sadowski, «The New Orientalism and the Democracy Debate,» *Middle East Report*, no. 183 (1993), and Jill Crystal, «Authoritarianism and its Adversaries in the Arab World,» *World Politics*, vol. 46, no. 2 (1994).

(٣) Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage, 1979).

(٤) Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East* (New York: Free Press, 1958).

للإسلام وظيفة انتقالية من مجتمع تقليدي إلى آخر حديث يفقده تأثيره بعد ذلك[٥].

يعتقد الحداثيون إذن أن التقدم يتطلب بنية اقتصادية واجتماعية حديثة عبر آليات التصنيع والعلمنة والتمدن. وبمعنى أبسط، فإذا ما تبنّت المجتمعات الدينية التقليدية القيم والمؤسسات الغربية وحصلت على مساعدات، فإنها ستصبح مثل البلدان الغربية، متقدمة وعلمانية وحديثة[٦].

بيد أن رغم المساعدات الاقتصادية والمؤسسات الغربية وأيديولوجيات الدول العلمانية هذه، فإن الشرق الأوسط ما زال خاضعاً على المستوى الاقتصادي ومحكوماً بأنظمة وحكومات عسكرية مستبدة، كما تأكد مع تجربة الثورة الإيرانية خطأ فرضية نظرية التحديث التي تقول بترابط متلازم بين التصنيع والتمدن والعلمنة.

إن جزءاً من العلمنة قد يحدث بشروط أو أن يكون التطور الاقتصادي غير رهين بالعلمنة، بل إن تاريخ التجربة الغربية مع التصنيع المتعدد كتعدد الديمقراطية الليبرالية في إنكلترا وفرنسا والولايات المتحدة، وكالفاشية في إيطاليا وألمانيا واليابان، والثورة في روسيا والصين[٧].

تحاول هذه الكتب الثلاثة لبسّام الطيبي وأحمد أوزي ونزيه الأيوبي أن تحلل جذور ومضامين الإسلام السياسي، وتحديه للدولة الوطنية العلمانية في الشرق الأوسط، وكذا سؤال الإسلام والحداثة. من بين الكتّاب الثلاثة هناك عالمان سياسيان اثنان: الأيوبي، وهو مصري يدرّس في إنكلترا، ثم الطيبي، وهو سوري أستاذ للعلوم السياسية في ألمانيا، أما احمد أوزي فإنه اقتصادي تركي درّس في كندا وماليزيا.

أولاً: لماذا الإسلام السياسي الآن

يركّز الأيوبي على موضوع الإسلام السياسي في الوطن العربي، ويعزو بروز الحركات السياسية الإسلامية إلى فشل الدول العلمانية في وعودها بالتحديث،

(٥) David Ernest Apter, ed., *Ideology and Discontent*, International Yearbook of Political Behavior Research, v. 5 (New York: Macmillan; London: Free Press of Glencoe, 1964).

(٦) Cheryl Bernard and Zalmay Khalilzad, «Secularization, Industrialization, and Khomeini's Islamic Republic,» *Political Science Quarterly*, vol. 94, no. 2 (1979).

(٧) Barrington Moore, Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy; Lord and Peasant in the Making of the Modern World* (Boston, MA: Beacon Press, 1966).

وإيجاد فرص عمل جديدة وعدم تخلّيها بالمسؤولية. ويوافق الأيوبي على أن القاعدة الاجتماعية للإسلام هي الطبقة المتوسطة المهاجرة[٨]، وأمثلته على ذلك بلدان سورية ومصر والأردن والسودان والعربية السعودية. ويركّز المحمد على دولتين غير عربيتين في المحيط الجغرافي، وهما تركيا وماليزيا. ويتفق مع الأيوبي في أن الصحوة الإسلامية هي نتيجة لفشل القومية العلمانية في وعودها بالتطور[٩]، لكنه لا يفصل، مثل الأيوبي، في أسباب فشل العلمانية، مؤكداً أن المسلمين كانت لهم دائماً آراء في السياسة، لكون الإسلام هو الدال على هويتهم. ويضيف أن الصحوة الأخيرة في ماليزيا هي نتيجة للتمدن السريع الذي همّش العديد من المهاجرين الجدد إلى المدن مع المقيمين المدنيين، بالإضافة إلى ثورة الخميني الإيرانية[١٠].

في الوقت الذي يقرّ فيه الطيبي بالأثر الاجتماعي ـ الاقتصادي للتمدن والتمزّق، وقلّة الفرص للنازحين القرويين الجدد، فإنه يقدم طرحاً مختلفاً، فهو يعتقد أن هذه الصحوة الإسلامية إنما هي انعكاس لأزمة ثقافية. إن أزمة العالم الإسلامي المعاصر في نظره ليست مقرونة بالسياق التاريخي، والاجتماعي أو الاقتصادي، كما قال بذلك مثقفون أمثال مكسيم روبنسون وإدوارد سعيد وآخرين، وإنما هو النظام الثقافي الإسلامي نفسه. أزمة الإسلام اليوم نابعة من عدم رغبة الدين الإسلامي في التكيّف مع التحول الاجتماعي الحديث، كما فعلت المسيحية في التجربة الأوروبية[١١].

ثانياً: دراسة الحالات

يبدأ الأيوبي بفحص أعمال عربية مهمة لناشطين إسلاميين، ويعلّق بإيجاز على نماذج كل من: الأردن، مصر، سورية، تونس، السودان، والعربية

(٨) Nazih N. Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World* (London; New York: Routledge, 1991), pp. 118-479; Ibrahim Saad Eddin, «Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Note and Preliminary Findings,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 12, no. 4 (1980) and H. Batatu, «Syria's Muslim Brethren,» in: Fred Halliday and Hamza Alavi, eds., *State and Ideology in the Middle East and Pakistan* (New York: Monthly Review Press, 1988).

(٩) Mehmet, *Islamic Identity and Development: Studies of Islamic Periphery*, p. 58.

(١٠) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(١١) Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, p. 197.

السعودية، مركزاً على العوامل السوسيواقتصادية الرئيسية وراء ظهور الحركات السياسية الإسلامية.

يعتبر هذا التركيز الأكثر أهمية وتمييزاً للكتاب، لأنه يبيّن للقارئ دينامية المجتمع المدني، ويلفت النظر إلى تاريخ الطبقات والدول، ليبيّن ميزة التعقيد التي تطبع هذه الحركات. وسيجد القارئ، بوضوح، هذه الحركات الاجتماعية، ولكن أيضاً تفاعلاً كبيراً ما بين البنى الاجتماعية ـ والاقتصادية والدولة والإسلام. ويركّز أوزي على دور الإسلام في نموذجيْ تركيا وماليزيا، ويعتقد أن الدولتين لم تصلا إلى توازن عضوي ما بين القيم الإسلامية والتطور[(١٢)]، ويقصد بالتوازن العضوي المساندة الشعبية للحكومة. ويقترح كحلّ وجود تعاقد اجتماعي إسلامي حداثي، بسياسة حكومية اجتماعية واضحة، وسيادة العدالة الاجتماعية مقابل المبايعة السياسية للمواطنين.

بيد أن أوزي يبدو في مناقشته لمعنى السياسة الاجتماعية متجاهلاً تعقّد علاقة الدولة والمجتمع في العالم الإسلامي، فقد عاشت تركيا ستين عاماً من العلمانية المتعسفة في عهد السياسة الكمالية في الوقت الذي كانت فيه ماليزيا دولة إسلامية معلنة. كما يعلمنا تاريخ بداية التصنيع درساً عن حتمية الصراع والمقاومة، وأن بعض الطبقات لا بد من أن تؤدي ثمن التصنيع[(١٣)].

أما الطيبي، فيقارن بين أربع دول، آخذاً بعين الاعتبار دور الإسلام كأيديولوجية سياسية. فيبدأ **أولاً** بالنظر إلى دور الإسلام كأيديولوجية معارضة في إيران في عهد الشاه، ثم في مصر في عهد حكومتي السادات ومبارك. ويشير **ثانياً** إلى دور الإسلام كأيديولوجية شرعية للحكم الملكي في كل من المغرب والعربية السعودية. يرجع الطيبي أصول المعارضة الإسلامية إلى الصراع ضد الاستعمار البريطاني، وخصوصاً مع حركة حسن البنا للإخوان المسلمين التي أسست عام ١٩٢٨. كما يرجع بروز الإسلام كمعارضة سياسية في نموذج إيران إلى نظام الشاه القمعي. إضافة إلى ذلك، فإنه يوظف، من ناحية أخرى، كأيديولوجية شرعية في نموذج الإسلام الوهابي، بالعربية السعودية، والملكية

---

(١٢) Mehmet, *Ibid.*, p. 53.

(١٣) Moore, Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy; Lord and Peasant in the Making of the Modern World*, and Ellen Kay Trimberger, *Revolution from Above: Military Bureaucrats and Development in Japan, Turkey, Egypt and Peru* (New Brunswick, N J: Transaction Books, 1978).

العلوية بالمغرب التي يؤكد عاهلها انحداره من النسب النبوي، وبالتالي مشروعية إمارته للمؤمنين. ثم يصل الطيبي في تفحصه لهذه النماذج إلى كون إيران قد أصبحت مستبدة بعد الثورة، كما أنه ليس هناك أمل في وجود معارضة إسلامية في مصر لكونها غير حديثة، وقس على ذلك السعودية والمغرب اللذين ينكر الطيبي وجود مؤسسات قوية فيهما.

ثالثاً: الإسلام والحداثة

يتفق الكتّابُ الثلاثة على أن الحركات الإسلامية السياسية ليست هائلة ولا مخيفة، كما تقدم عادة في الإعلام الغربي، ثم يطرحون سؤالاً فلسفياً جاداً: كيف نصالح الإسلام مع الحداثة؟ ويعتقد الأيوبي، رغم تركيزه على السياق الاجتماعي ـ الثقافي للحركات الإسلامية السياسية، أن من الصعوبة بمكان مصالحة الإسلام مع الحداثة. ويركّز الطيبي جهوده في حدود الإسلام التقليدي؛ فالإسلام بالنسبة إليه، رغم قوله بالعالمية والحقيقة المطلقة، لا يترك مجالاً للتغيير، ولا يملك نظرة واقعية للثقافة، بل لا يفتأ يكرر المفهوم الخاطئ للعلماء المسلمين، الذين يغلقون باب تأويل الشريعة الإسلامية ما بين القرنين الحادي عشر والتاسع عشر[١٤].

الصحوة الإسلامية، إذن، لا تعدو كونها محاولة للرفع من قيمة الذات، وهروباً من تحديات المجتمع الحديث. ثم يعطي الطيبي أمثلة على تصلّب الشريعة وعتاقة التعليم الإسلامي، بالإضافة إلى النمو العربي الذي لا يتغيّر. ويبقى الطريق الوحيد للخروج من هذا الدرب المسدود هو تبني «مسار التحديث الأوروبي» الذي وضع أسس التصنيع والعلمنة لأجل المجتمعات غير الأوروبية، بما فيها الإسلامية[١٥].

بيد أن أوزي يطرح سؤال الحداثة بطريقة مغايرة، هي: أي استراتيجيات للتطور الاقتصادي يمكن أن تتناغم وتتوافق مع القيم الإسلامية؟ جوابه عن ذلك هو وجود حكومة مسؤولة، بسياسة اجتماعية جيدة ومطابقة لقيم وأخلاقيات

---

(١٤) Wael Hallaq, «Was the Gates of Litihad Closed?,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 16, (1984).

(١٥) Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, pp. 191 and 195.

الإسلام[١٦]. هكذا، فإنه يشارك الطيبي الرأي في نقده للفقهاء المسلمين الرافضين تبنّي الأفكار الحديثة، ولكنه يقول بإمكانية مصالحة القيم الإسلامية في المجتمع الحديث[١٧]. كما يتحدث عن انبعاث الخلافة في تركيا العلمانية[١٨]. ويبقى أن أوزي لا يعالج سؤال كيفية تفعيل هذه السياسة الاجتماعية التي تظلّ تبسيطية ومبهمة.

يظلّ كتاب الطيبي الأكثر غرابة، لأنه يزعم حلّ مشكلة نظرتي الاستشراق والتحديث، ويقبل المفهوم المثير للتساؤل عن الحضارة كنموذج مثالي متفرّد. يحذّر المؤرخ الفرنسي المتميّز بروديل من خطورة اختزال واقع مجتمع متعدّد ومتغيّر في قالب الحضارة[١٩]. لا بد إذن من أن يكون الطيبي جاهلاً أو غافلاً عنها لتعددية التجربة الغربية نفسها في تأكيده نموذج التحديث الأوروبي، مما يعتبر إعلاناً فاضحاً للمركزية الأوروبية[٢٠]، بل إنه لا يفسر ماذا يحدث لهوية المجتمعات الإسلامية إذا ما غرّبت.

إن نظرته إلى الإسلام الشعبي ليست سطحية فقط، بل متعالية أيضاً. كما تبدو آراؤه حول التاريخ العثماني متجاهلة لكثير من أعمال المؤرخين الاجتماعيين الذين يرفضون الرأي القائل بجمود وركود التاريخ العثماني. واضح، إذن، تبنّيه الأعمى لمقولات كليفورد كريتز وصموئيل هانتنغتون، بينما يبيّن طلال أسد أن تعريف كريتز للدين بتركيزه على المعاني يفتقر إلى البعد المهم لعنصر السلطة والمعطيات الاجتماعية التي تعتبر أساسية في إنتاج المعرفة[٢١].

إن نظرية هانتنغتون للتحديث المؤسساتي التي يقبلها الطيبي كقيمة اسمية

---

(١٦) Mehmet, *Islamic Identity and Development: Studies of Islamic Periphery*, p. 10.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٣٥.

(١٨) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

(١٩) Fernand Braudel, «The History of Civilizations: The Past Explains the Present,» in: Fernand Braudel, *On History*, translated by Sarah Matthews (Chicago, IL: University of Chicago Press, 1980).

(٢٠) Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, p. 195.

(٢١) Talal Asad, «Anthropological Conceptions of Religion: Reflections of Geertz,» *Man* vol. 18 (1983), and Abdul Hamid el-Zein, «Beyond Ideology and Theology: The Search for the Anthropology of Islam,» in: *Annual Review of Anthropology* (Palo Alto, CA: Annual Reviews Inc., 1977), vol. 6.

تحمل معها أيضاً مقولات الثنائية القديمة، الحداثة والتقليد[٢٢]. إن آراء الطيبي حول إيران كنموذج للدولة المشرقية المستبدة[٢٣]، وحول الحياة السياسية في المغرب كصراع بين «بلاد المخزن وبلاد السيبة»[٢٤] هي أمثلة أخرى على التقبل غير النقدي لأدبيات نظريتي التحديث والاستعمار[٢٥]. كل هذه المقولات، إذن، حول الواقع السياسي والاجتماعي يغفُل وجود مجتمع بطبقات اجتماعية، وجغرافيات وقبائل متنوّعة وأيديولوجيات سياسية تقليدية وعلمانية.

رابعاً: ما بعد الاستشراق ونظرية التحديث

تعتمد الأيديولوجيات الدينية على عادات ونماذج مختلفة وليدة تاريخها الاجتماعي. ليس من الغرابة في شيء، إذن، أن نرى حركات دينية قد أصبحت وسيلة للتعبير عن سخط مجموعات مختلفة ذات هدف مشترك أو أداة لصياغة قيم وولاءات ما. ولنتذكر كيف أن المسيحية قد لعبت كل هذه الأدوار في التاريخ الأوروبي. وحتى اليوم، ما زالت الكاثوليكية تلعب دوراً مهماً في أوروبا الشرقية وأمريكا اللاتينية، كما تفعل اليهودية بتوفيرها تبريراً لدولة إسرائيل[٢٦].

إن هناك حاجة إلى تجاوز الكليشيهات المرتبطة بالمجتمعات الإسلامية والنظر إلى علاقات الدولة والمجتمع، خصوصاً في حركية الطبقات والثقافة. لا بد **أولاً** من النظر إلى المجتمعات الإسلامية تاريخياً على أنها تضم طبقات ودولاً وطوائف، وأن هناك معتقدات دينية ودنيوية مختلطة. **ثانياً** من الضرورة الملحة أيضاً، تجاوز الفصل بين الثقافة و«القوة العامة». وتجدر الإشارة هنا إلى مسؤولية منظّري العالم الماركسي أيضاً لفهم دور الثقافة وتركيزهم على القوى العاملة فقط.

---

(٢٢) C. Leys, «Samuel Huntington and the End of the Classical Modernization Theory,» in: Hamza Alavi and Teodor Shanin, eds., *Introduction to the Sociology of «Developing Societies,»* Sociology of «Developing Societies» (New York: Monthly Review Press, 1982).

(٢٣) Tibi, *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*, p. 151.

(٢٤) المصدر نفسه، ص ١٦٩.

(٢٥) Edmund Burke III, «The Image of Moroccan State in French Ethnological Literature: A New Look at the Origins Oflyautey's Berber Policy,» in: Ernest Gellner and Charles Micaud, eds., *Arabs and Berbers: From Tribe to Nation in North Africa* (Lexington, MA: D.C. Health, 1972).

(٢٦) B. Turner, «Orientalism and the Problem of Civil Society in Islam,» in: Asaf Hussain, Robert Olson and Jamil Qureshi, eds., *Orientalism, Islam and Islamists* (Brattleboro, VT: Amana Books, 1984).

يقدم لنا كل من إ. ب. تومبسون، وبيتر غران، ورفعت أبو الحاج، أمثلة جيدة على هذا الارتباط في ما بين الثقافة والطبقات دون تعسّف إحداهما على الأخرى. ففي دراسته عن تكوين الطبقة الإنكليزية العاملة، يتناول تومبسون الطبقة العاملة ليس فقط كمفهوم اقتصادي، ولكن كمفهوم ثقافي أيضاً[٢٧]. وفي دراسته الرائدة لمصر القرن الثامن عشر، حاول بيتر غران أن ينظر في الجذور الإسلامية للرأسمالية كما ظهرت في عمل الشيخ حسن العطار[٢٨]. وقد راجع أبو الحاج دراسة الدولة العثمانية عبر تبيان التطور الداخلي لتكون الرأسمالية خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر[٢٩]. لقد قدم لنا هؤلاء المثقفون مناهج مفيدة في دراسة الدين والطبقات الاجتماعية، لهذا فإن إعادة إنتاج مفاهيم إسلام سياسي خطير، متطرف وخارج التاريخ، ليس فقط فهماً لاتاريخياً، بل أيضاً جاهلاً بالإمكانيات المتعددة المتعلقة بالتفاعل مع قضايا الدولة والتصنيع ومسألة الهوية في نظام عالمي متفاعل ومعقّد.

---

(٢٧) E.P. Thompson, *The Making of the English Working Class*, Pelican Books, A1000, New ed. (Harmondsworth: Penguin, 1968).

(٢٨) Peter Gran, *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840*, foreword by Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot, Modern Middle East Series; no. 4 (Austin, TX: University of Texas Press, 1977).

(٢٩) Rifaat Ali Abou-El-Haj, *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries*, SUNY Series in the Social and Economic History of the Middle East (Albany, NY: State University of New York Press, 1991).

(٢)

التحالف الإسلامي: علي دينار والسنوسية (جاي سبولدينغ ولدوين كابتجينز)(*)

ـ ١ ـ

يقدم لنا هذا الكتاب إضافة علمية جديدة اعتمد فيها الباحثان على وثائق مترجمة عن العربية، تقدم حقيقة جديدة على ارتباط الصحراء بشمال أفريقيا، وجداها في الأرشيف السوداني بالخرطوم. يركّز الكتاب على تمهيد الطريق لحلف إسلامي بين سلطنة دارفور في عهد السلطان علي دينار في السودان، والحركة السنوسية بقيادة أحمد الشريف في برقة وبلاد السودان والصحراء الكبرى خلال التوسّع الأوروبي الكولونيالي ما بين عامي ١٩٠٦ و١٩١٦.

وليس ذلك حدثاً عادياً، فقد أعلن أحمد الجهاد ضد الاستعمار الأوروبي، وحصل على تأييد القبائل وسكان الواحات في الصحراء الغربية. لقد هَزَم جيشه بالمساعدة المحلية القوات البريطانية في غرب مصر في نهاية عام ١٩١٥، رغم أن الجيش البريطاني العصري تغلّب أخيراً على القوات السنوسية في أوائل عام ١٩١٦. وقد ساند السلطان علي دينار الحرب السنوسية ضد البريطانيين في مصر.

(*) Jay Spaulding and Lidwien Kapteijns, *An Islamic Alliance: Ali Dinar and the Sanusiyya, 1906-1916*, Series in Islam and Society in Africa (Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1994), ix, 190 p.

بيد أن المعطيات الأرشيفية القليلة تظهر أن العلاقات بين علي دينار والسنوسيين خلال الحرب ظلّت مبهمة. وتنفي الكتابة التاريخية الغربية السائدة، خصوصاً كتابات الأنثروبولوجي البريطاني أ. أ. إيفانس بريتشارد، وجود تحالف حقيقي، كما ترفضه كتفكير طوباوي.

وُجدت الوثائق الثلاثون المترجمة حديثاً والمستعملة في هذا الكتاب في مكتب الأرشيفات الوطنية السوداني في الخرطوم. تدلّ هذه الوثائق، المتعلقة بالعلاقات الدبلوماسية بين علي دينار والزعماء السنوسيين في واحات جنوب ليبيا، على وجود حلف (إسلامي) حقيقي، متعاطف ومتوازن مع التقلبات التاريخية (ص ٢). إن هذه المراجعة مهمة، لكنها غير مفاجئة، فقد اشتغل أ. أ. إيفانس بريتشارد كمسؤول في الجيش الاستعماري البريطاني، وتعكس دراسته هذه الآراء الاستعمارية. لقد أصبحت الحاجة ملحّة إلى هذا الحلف عندما كان علي دينار والسنوسيون مهدّدين بالاستعمار الأوروبي المتزايد: البريطاني في السودان، والفرنسي في التشاد، وبعد ذلك الإيطالي في ليبيا. لكن هذا الاستعمار غيّر أيضاً ميزان القوى في الصحراء عندما بدأ الصراع بين علي دينار والسنوسية حول التجارة والتراب والأسلحة. وكما سجل الكاتبان في مقدمتهما، فعلى الرغم من أن التحالف بين السنوسية والسلطان كان مبنياً على دعوة دينية جوهرية، فقد كان، أيضاً، مرتبطاً بقضايا اجتماعية، واقتصادية وأمنية.

تُظهر الوثائق السياسات المعقّدة بين سلطان دارفور المنعزل شيئاً فشيئاً، والسنوسية المتزايدة قوة. وفي الوقت الذي سمح فيه علي دينار للسنوسية بأن تكون لها زاوية في دارفور، فقد كان متخوفاً من أن يضعف تأثيرها حُكمه. بيد أنه كان في عام ١٩٠٥ يعتمد على القيادة السنوسية لتأمين السلامة التجارية في إري وريش النعام والرقيق، ثم أهم من ذلك السلاح والعدّة. لقد علم السلطان عبر جواسيسه في الخرطوم أن الجيش البريطاني كان يخطّط لمهاجمته (ص ٣٨). قدم علي دينار للقادة السنوسيين هدايا وتجارة حرة في دارفور مقابل المساندة السياسية، والتعهد بشراء عشرة آلاف ذخيرة حربية من العدّة (ص ٤٦).

بالإضافة إلى تحالف علي دينار والسنوسيين، فإن هذه الوثائق المنشورة في الكتاب تسلّط الضوء على تجارة الصحراء وسلطنة دارفور والسنوسية قبل الاحتلال الاستعماري. لقد قدم الكتاب مساهمة مهمة في حقل دراسة الصحراء وشمال أفريقيا من وجهة نظر الأهالي والأرشيفات.

ـ ٢ ـ

إن هذه الحقائق الأرشيفية الجديدة تقطع الشك حول الادعاءات التاريخية للدولة الكولونيالية، مثل تحديث المجتمعات المستعمرة وربطها بالعالم المعاصر، لكون الوثائق قد أظهرت وجود حلف إسلامي تجاوز النزعة الإثنية لجمع العرب، والطوارق، والتبو، ومجموعات إثنية أخرى. كما يساعد الكتاب على كشف زيف الأسطورة الاستعمارية القديمة حول الصحراء باعتبارها حداً عازلاً وفارغاً بين شمال أفريقيا وجنوبها.

يبدو الباحثان متفائليْن في تحليلهما للتاريخ الاجتماعي لدارفور والسودان، ولكنهما يبدوان متردّديْن حيال تاريخ السنوسية وليبيا. لقد اعتمدا على مراجع غير أمينة، مثل الرحالة روسيطا فوربز، كما يظهر أنهما لم يستوعبا معاني كثير من الكلمات العربية في لهجة شرق ليبيا (ص ٧٤، ٨٠، ٩٧، ١٣٧، ١٥١، ١٥٤، ١٦١، ١٦٦، ١٦٧ و١٧٤).

ترجع هذه الصعوبات إلى القراءة الضعيفة للوثائق، كما أن هناك مشاكل أخرى في ترجمة الوثائق.

أولاً، تسجل ترجمة الوثيقة الرقم (٢) أن السنوسية صالحت قبائل أولاد سليمان بقيادة عائلة سيف النصر مع مسؤول إيطالي في فزّان. بيد أن بحثي في التاريخ الاجتماعي الليبي يظهر أن السنوسية عقدت صلحاً بين عائلة سيف النصر وأولاد سليمان والطوارق، وليس مع مسؤول إيطالي.

ثانياً، يحذف الكتاب النصّ العربي من الوثيقة الرقم (٢٧). وأخيراً، ليس واضحاً ما إذا كان الكاتبان قد وظّفا كل الوثائق المتوفرة، أم أن الأمر كان اختياراً لوثائق دون أخرى من أجل النشر. فإذا ما كان هناك انتقاء، فمن حق القارئ أن يعرف المعايير الرئيسية لذلك الانتقاء وكيفية فهم المنهج المقترن بهذه الوثائق. كما تعتبر المراجع الأولية والثانوية حول السودان جيدة، لكن كان ممكناً للكاتبيْن أن يستفيدا من قراءة أعمال حديثة عن أدبيات ليبيا والصحراء.

يبقى الكتاب مفيداً للأقسام الجامعية حول التاريخ الاجتماعي الصحراوي والشمال الأفريقي. كما أن هذه الوثائق التي نشرت في هذا الكتاب إضافة مهمة وأصلية عن تاريخ ما زال مجهولاً في الدراسات العربية والأفريقية عن ليبيا والسودان في مرحلة التوسع الإمبريالي في بداية القرن العشرين.

(٣)

الحجاب: احتشام، وخصوصية، ومقاومة (فدوى الجندي)(*)

- ١ -

د. فدوى الجندي، أستاذة علم الأنثروبولوجيا في جامعة جنوب كاليفورنيا في لوس أنجلوس. وكتابها **الحجاب: احتشام، وخصوصية، ومقاومة** يتناول موضوعاً في غاية الأهمية، ويطرح منهجية جديدة ليس للقارئ الغربي فحسب، ولكن أيضاً للقارئ العربي.

لقد قضت الباحثة ثلاثة عقود في دراسة ظاهرة التحجّب والحركات الإسلامية بعد الانفتاح الاقتصادي في مصر في بداية السبعينيات. كما أنها قامت بدراسة مقارنة لحالة الهنود الحمر في ولاية دهاكا في المكسيك. لكن الأهم أن د. فدوى الجندي مؤهلة علمياً لاطلاعها على النظريات الاجتماعية في علم الأنثروبولوجيا والدراسات النسائية والتاريخ الاجتماعي للباس في أوروبا وأمريكا. كما أنها رجعت إلى دراسات الأديان المقارنة في اليهودية والمسيحية والإسلام. إن د. الجندي، باختصار، مؤهلة أكثر من العديد من غيرها لتحليل هذا الموضوع الشائك والمعقّد. وكتابها هذا هو خلاصة العديد من الدراسات والمقابلات خلال الفترة من السبعينيات حتى الآن.

(*) Fadwa El Guindi, *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*, Dress, Body, Culture, (Oxford; New York: Berg, 1999), xx, 242 p.

يركّز الكتاب على موضوع: المعنى الثقافي للحجاب في منطقة الشرق الأوسط والعالم الإسلامي من وجهة نظر علم الأنثروبولوجيا المقارن. تنتقد الباحثة الكتابات الاستشراقية ونظريات ما بعد الاستعمار، وأيضاً الدراسات النسائية التي أصبحت في مركز مرموق في العديد من الجامعات الأمريكية.

بدأت د. فدوى في كتابها بإهداء مميّز يعطي القارئ بعض المفاتيح لفهم منهجيتها وجدلها الأساسي والغرض من كتابة بحثها. تقول في تصديرها: «أتمنى أن يصل كتابي إلى كل القراء، وبالذات اللاتي قرّرن التحجّب، واللواتي رفضن الحجاب، واللواتي رفضن أن يتحجّبن، واللواتي تحجّبن بصورة تقليدية ودائمة، واللواتي رفضن أن يتحجّبن طوال عمرهن».

إن هذا الإهداء يعني الكثير، وبالتحديد تحليل التحجّب وعدم التحجّب واللباس بشكل أعمّ لظاهرة معقّدة، وتعني أشياء ومعاني عديدة للنساء والرجال. إن الجدل الأساسي للكتاب هو اللباس بالتحديد. والحجاب ليس رمزاً لتقيّد المرأة والرجل، ولكنه، من الناحية الاجتماعية، يتضمّن معاني عديدة، مثل الهوية والخصوصية والتكيّف مع المكان والبيئة، وكتعبير عن المقاومة.

الجديد في هذا الجدل هو التركيز على الأهم، وهو اللباس ومعانيه، ليس فقط بالنسبة إلى النساء، ولكن أيضاً للرجال (الطوارق مثلاً)، والدراسة المقارنة ما قبل وبعد الإسلام، وبين الأديان المتعدّدة. هذا الجدل يخرجنا من الرؤية الضيقة لمناقشة موضوع الحجاب كنوع فقط من القهر والتخلّف، كما يطرحه الكثير من الدراسات الاستشراقية والنسائية في الولايات المتحدة. ولكنها أيضاً توسع دائرة النقاش عندما تدرس الوطن العربي لفهم الدوائر والمعاني الأخرى لظاهرة اللباس والحجاب، لمجتمع ككل، بنسائه ورجاله. تركّز الباحثة، إذن، على توسيع دائرة التحليل من خلال البحث المقارن والنقدي للدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية.

ويعدّ هذا الكتاب من أهم الدراسات التي ظهرت عن اللباس والهوية خلال العشرين سنة الأخيرة، لأنه يتجاوز الجدل الضيق، ونقد الآخر، أو جلد الذات، بطرح علمي نقدي مقارن، يفتح آفاقاً جديدة للبحث العلمي والنقاش الفكري في الوطن العربي.

ـ ٢ ـ

تبدأ الباحثة كتابها بـ **مقدمة** تشرح فيها عنوان الكتاب **الحجاب** (*Veil*)، وتقول بصراحة إن الناشر أصرّ على هذا العنوان، ولم يقبل بالعنوان الذي اختارته. وبرّر الناشر هذا الإصرار بأن كلمة «Veil» مألوفة لدى القارئ الغربي أكثر، مع اعترافه بأن ليس لهذه الكلمة مقابل في اللغة العربية.

تركّز الجندي على السياق التاريخي والقانون والعمل الميداني الأنثروبولوجي. والأهم من هذا هو إضافة المنهج المقارن، ودراسة معاني اللباس، وليس الحجاب، في المجتمع العربي والإسلامي، بما فيه لباس الرجال. إن هذا البديل المنهجي والنقدي هو الأساس في فهم هذا الكتاب الثري المدعم بالعمل الميداني، وبالذات في مصر، التي أقامت الباحثة فيها منذ السبعينيات وحتى نشر الكتاب.

يشمل الكتاب ثلاثة أجزاء أساسية: يركّز الجزء **الأول** على المنهج ونقد الأدبيات المنهجية من الدراسات الاستشراقية والنسوية العربية في موضوع حجاب النساء. والتركيز فقط على الحجاب، كرمز لدونية النساء المسلمات في مجتمع ذكوري ديني يقهر النساء ولا يعطيهن فرص الاختيار، بالمقارنة بـ «تحرر» المرأة الغربية، وبالتالي فالحجاب هو رمز لقهر ودونية المرأة، كما أن خلع الحجاب ومحاربته يكونان رمزاً لتحرّرها أيضاً.

تقدم الباحثة بعد هذا دراسة تاريخية مقارنة لاستخدام اللباس والحجاب في مجتمعات أخرى في العصور القديمة، وركّزت على خمسة نماذج منها، هي: الحضارات السومرية والفارسية والآشورية والهيلينية والمصرية القديمة. ونلاحظ أن هناك تكاملاً في دور النساء في مصر القديمة، بينما وجد تراتب في دورهن في الحضارات الأخرى. إن الحجاب في الحضارة السومرية مرتبط بالسلطة العليا فقط، فالحجاب يرمز إلى قوة دور النساء في الأسرة. أما في الحضارة الآشورية، فقد كانت النساء في السلطة الحاكمة هن اللواتي تحجّبن، وليس الخدم والجواري والنساء العامة. فالحجاب هنا يرمز إلى تميّز نساء البلاط من الأسرة الحاكمة. أما النساء في مصر القديمة فلم يتحجّبن، ولكنهن في الثقافة البيزنطية واليونانية تحجّبن. وغطاء الرأس شيء معهود لدى البيزنطيين واليونانيين، وأيضاً في الحضارة الفارسية. بعبارة أخرى، إن الحجاب له معان مختلفة في هذه الحضارات والثقافات، من التميّز الطبقي، إلى دونية النساء العامة، وإلى مساواة الجنسين أو

الحشمة والخصوصية. إن اللباس، بخلاصة القول، له معان ومضامين متعدّدة بين الثقافات، وداخل الثقافات، بناء على الطبقة والجنس والبيئة، وبالتالي فهو ليس شيئاً استثنائياً ومقصوراً على الثقافة العربية والإسلامية، كما هو سائد في جلّ الدراسات الغربية الأكاديمية والصحافية، وربما أحياناً بعض الكتابات الإسلامية التي تركّز على مفهوم ديني واحد للحجاب أساسه الرؤية المركزية للتاريخ.

يوسّع الجزء **الثاني** من الكتاب التحليل للظاهرة بالتركيز على الحجاب كجزء من ظاهرة أسمى، وهي المعاني العديدة للباس في الحياة اليومية للرجال والنساء، مع توضيح غني لمفاهيم الخصوصية والذكورة، وتأصيل لبداية ظهور الزيّ الإسلامي للرجال والنساء في بداية السبعينيات من القرن العشرين.

تفرّق الباحثة في مفهوم الخصوصية بين المعنى الغربي للفردانية والخصوصية، وبين معنى الخصوصية الاجتماعية في المجتمع العربي الإسلامي بكل تعدّده. وهنا تطرح فكرة الخصوصية كنوع من الهوية داخل المفهوم الجماعي الأسري، الذي تتحمله النساء حتى عند الخروج من البيت إلى الأمكنة العامة. وفي المقابل، هناك أيضاً الرجال في تناول الزيّ الإسلامي الجديد القادم من الجزيرة العربية ذي التأثير الأصولي الوهابي المتشدّد، مع الأخذ بالاعتبار مفهوم «العورة» والحشمة حتى بالنسبة إلى الرجال. إن الباحثة محقّة تماماً في ربطها الرجال بالنساء في العالم الإسلامي عندما تقول إن الرسول محمد (ﷺ) ارتدى الحجاب، كما تركّز على مفهوم العمامة عند المسلمين، وأيضاً على الحالة المعروفة لدى الطوارق المسلمين، حيث نجد أن الرجال يحجّبون بعكس النساء.

يبدو أن الأستاذة الجندي تريد أيضاً أن تحدّث القارئ، ليس فقط في تحجّب النساء والرجال، كما هو في مجتمعات أخرى في منطقة البحر المتوسط قبيل وبعد ظهور الإسلام، ولكن أيضاً في الهند والصين، بما في ذلك تعدّد استخدام اللباس في داخل المجتمعات الإسلامية وبين مجتمعات محافظة، مثل أفغانستان والعربية السعودية، وأيضاً بين الأرياف والمدن في فترات مختلفة. ولا غرابة في ذلك لأنها من أوائل الباحثين الذين ركّزوا على ظاهرة التحجّب أو الزيّ الإسلامي، كظاهرة جديدة في مصر في بداية السبعينيات، وكيف انتشرت بعد ذلك في المجتمعات العربية الأخرى. كما أنها تفرّق في دراستها الحركات النسوية في مصر بين الاتجاه الغربي بقيادة السيدة هدى شعراوي التي نزعت النقاب هي وزميلاتها في بداية العشرينيات من القرن العشرين، وإن كانت لم ترفض

الحجاب، وبين التيار الإسلامي النسوي الذي قادته السيدة ملك حفني ناصف.

وهنا تطرح الأستاذة الجندي سؤالاً عن معنى وأسباب هذه الظاهرة الجديدة بين الشباب، وخاصة أن جدّات هؤلاء الجيل من الفتيات في مصر كنّ من النساء اللواتي رفضن الحجاب في العشرينيات، وحتى الخمسينيات. من المهم أن نفهم أن التحوّلات الاجتماعية والاقتصادية بدأت مع الانفتاح الاقتصادي في مصر على حقبة النفط، ثم على التحوّلات في الإطار الدولي ممّا يسمى الآن العولمة. بمعنى آخر، إن الباحثة تريد أن تقاوم الإسقاط السائد لفكرة عيوب النساء أو نقاء النساء في معنى واحد، كما هو سائد في التحليلات الغربية الآن.

الجزء **الثالث** من الكتاب هو جزء تطبيقي، ويتعلق بثلاثة معان لظهور الحجاب أو اللباس الإسلامي بين النساء والرجال في الوطن العربي. وتقدم الكاتبة تحليلاتها بناء على الدراسة الميدانية التي قامت بها في مصر خلال ثلاثين سنة منذ بداية السبعينيات من القرن العشرين. وتركّز في خلاصة تحليلها على ثلاثة عوامل مهمة لفهم تعددية ظاهرة الحجاب، وهي: مفهوم الحشمة والخصوصية والمقاومة للضوابط الرأسمالية الاستهلاكية التي بدأت في الهيمنة على المجتمع العربي، والمصري بالخصوص.

تؤكد الباحثة أن ظاهرة التحجّب أو اللباس الإسلامي تعني أشياء عديدة لفئات مختلفة داخل المجتمعات العربية والإسلامية، يندرج تحتها الحشمة والدفاع عن الهوية، وأيضاً التركيز على مفهوم الخصوصية، ليس داخل البيت فحسب، بل حتى في الشارع والعمل. وتختلف هذه المعاني المختلفة بين الجدّات والأمهات والحفيدات، وبين مجتمع عربي وآخر.

ـ ٣ ـ

إن هذا الكتاب ثري ونقدي وأصيل، لأنه يركّز على مناهج نقدية للتيارات الاستشراقية، والنسوية الغربية التي تركّز على الرؤية المركزية الغربية، وأيضاً لأنها تدعم تحليلاتها التطبيقية بالعمل الميداني، وليس فقط الكتب والرؤية التاريخية، كما نجدها عند المستشرقين، وأيضاً الكثير من الأصوليين الإسلاميين.

لكن الأهم في منهج الأستاذة فدوى الجندي هو الاهتمام بالسياق التاريخي المقارن، وإبدال الهوس بالحجاب الإسلامي بدراسة معاني اللباس من منطلق

أنثروبولوجي وقانوني وتاريخي مقارن، وأيضاً دراسة معنى لباس الرجال، وتوسيع دائرة التحليل من النظرة المغلقة للمرأة، كما هو سائد في جلّ هذه الدراسات.

وهذا الكتاب، الذي نتمنى أن يترجم إلى اللغة العربية كنموذج لتأصيل دراسة علم الأنثروبولوجيا العربية، ما زال يفتقد التأصيل المعمّق، كما هو في اللغات الأخرى. ونلاحظ وجود مشكلتين في ما يخصّ التناول التحليلي الذي يبهج القارئ، كما أوردنا حتى الآن في هذه المراجعة لكاتبة تمرّ مرور الكرام على إقصاء حق المرأة في الاختيار، ربما لأنها ركّزت على نقد ودحض الكتابات السائدة في الولايات المتحدة عن موضوع الحجاب. وربما نجد لها العذر في حماستها للتركيز على المعاني الإيجابية للتحجّب، مثل الخصوصية والهوية والاحتشام ومقاومة التأثيرات الرأسمالية والاستهلاكية في المجتمعات العربية الإسلامية. لكننا لاحظنا أن الباحثة تغضّ الطرف عن حالات أخرى لفرض الحجاب أو نزعه.

وكما أوضحت في بداية الكتاب، هناك رفض لإعطاء المرأة الحرية في الاختيار، سواء بفرض الحجاب، أو التحرّر منه، وذلك عندما تصرّ الدولة على فرض الحجاب، كما في إيران والعربية السعودية، أو تحريم لباس الحجاب أو الزيّ الإسلامي، كما حدث مع رضا شاه في إيران، ثم في تركيا، بعد كمال أتاتورك وحتى اليوم، وأيضاً في تونس حيث يمنع لبس الزيّ الإسلامي في أماكن العمل العامة.

لكن هذا الإهمال أو عدم التركيز على دور السلطة السياسية في استخدام أو تحرير الزيّ الإسلامي أو الحجاب، ومن قبل الحركات الإسلامية الجديدة في المنطقة، لا يجب أن ينقص من أهمية هذا الكتاب الغني الأصيل الذي نأمل أن يترجم إلى اللغة العربية، حتى يستطيع القارئ العربي أن يكتشف أحد أهم الكتب في الأنثروبولوجيا المعاصرة. هنا لا بد من الإشادة بكتاب المؤرخ التونسي محمد الطاهر المنصوري، عن الزيّ الإسلامي في العصر الوسيط باللغة الفرنسية[١].

(١) Mohamed Tahar Mansouri, ed., *Du Voile et du zunnar: Du Code vestimentaire en pays d'islam* (Tunis: Les Editions l'or du temps, 2007).

(٤)

صنع أم اكتشاف المجتمع المدني؟

(شفيق الغبرا[*]، وسعيد العلوي[**] وأغسطس نورتون[***])

قادت نهاية الحرب الباردة وحرب الخليج عام ١٩٩١ العديد من المفكّرين والصحافيين الغربيين إلى إعلان انتصار الليبرالية الغربية على الكتلة الشيوعية والاشتراكية. وقد أدى هذا التطور إلى إحياء دراسات جديدة حول الانتقال من الحكم الاستبدادي إلى الديمقراطية الليبرالية، خاصة دور المنظمات المستقلة والمجتمع المدني في العالم الثالث والدول الشيوعية سابقاً. لقد رُوّج لتفوّق الديمقراطية الرأسمالية الليبرالية الغربية وأطروحة فوكوياما: **نهاية التاريخ**، التي أنهت الصراع لصالح الديمقراطية الليبرالية الرأسمالية كنموذج أنجح لبقية العالم[١].

في خضمّ هذا التحوّل العالمي، وصل الاهتمام بدراسة المجتمع المدني أخيراً إلى الدراسات الشرق الأوسطية[٢]. فمقارنة مع أمريكا اللاتينية وآسيا، فإن

(*) شفيق الغبرا، **الكويت: دراسة في آليات الدولة القطرية والسلطة والمجتمع** (القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية؛ دار الأمين للنشر والتوزيع، ١٩٩٥)، ٢٤١ ص.

(**) **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية** (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٢)، ص ٨٧٩.

(***) Augustus Richard Norton, ed., *Civil Society in the Middle East*, Social, Economic and Political Studies of the Middle East; v. 50, 2 vols. (Leiden; New York: Brill, 1995-1996), 325 p.

(١) Francis Fukuyama, «The End of History?,» *National Interest* (Summer 1989), p. 3.

(٢) في مجلد حديث العهد بشأن التحول إلى الديمقراطية، تم تجاهل العالم الإسلامي بأكمله ما عدا تركيا. انظر: Larry Diamond, ed., *Political Culture and Democracy in Developing Countries* (Boulder, CO: Lynne Rienner, 1994).

المستشرقين الغربيين يقرّون بأن الشرق الإسلامي هو آخر منطقة تلتحق بالتيار الديمقراطي، لكن فترة ما بعد انتخابات عام ١٩٨٩ في اليمن والأردن والكويت ومصر، شجعت بعض المفكّرين الليبراليين في الولايات المتحدة الأمريكية والشرق الأوسط على دراسة وتقييم مؤسسات المجتمع المدني، خاصة الجمعيات المدنية.

ـ ١ ـ

تعتبر الكتب الثلاثة التي هي تحت المراجعة أمثلة جيدة للدراسات الجديدة للمجتمع المدني والحياة الجمعوية(٣). لقد سوّقت هذه الكتب الثلاثة كلها من طرف مراكز أكاديمية متخصّصة في دراسة المجتمع المدني في الشرق الأوسط، هي: مركز جامعة نيويورك لدراسة المجتمع المدني والديمقراطية في الشرق الأوسط، ومركز ابن خلدون لدراسة الديمقراطية والمجتمع المدني في القاهرة، ومركز دراسات الوحدة العربية في بيروت ـ لبنان.

وإلى حدود السبعينيات سيطر نموذجان رئيسيان على دراسة الشرق الأوسط، بصفة خاصة، وكذلك على دراسة الدول الإسلامية: الاستشراق ونظرية التحديث. لقد ركّز المستشرقون التقليديون المتخصّصون في دراستهم للشرق على الأفكار والنصوص، كمنهج لشرح نظرة العالم الإسلامي، الذي ما زالت مجتمعاته الإسلامية، حسب المستشرقين، محكومة بمبادئ إسلامية منذ القرن السابع. كما يوصف الإسلام كدين تقليدي يجعل الناس طيّعين ولامبالين بالدكتاتورية(٤).

إن هذه الصورة اللصيقة بالمجتمعات الإسلامية أهملت الظروف الاجتماعية ـ الاقتصادية، التي شكّلت التأويلات المختلفة للأيديولوجيا الإسلامية. وعلاوة على ذلك، فإن إنكار المستشرقين الكلاسيكيين لوجود المجتمع المدني في المجتمعات الإسلامية، استعمل كسلاح أيديولوجي ضدّ الدول الإسلامية لشرعنة الإمبريالية

---

(٣) Ali Abdullatif Ahmida, «Interest Groups in the Middle East and North Africa,» in: Clive S. Thomas, ed., *Handbook of Political Science Literature and Research on Interest Groups* (New York: Greenwood Press, 1997).

(٤) انظر: **وعي المجتمع بذاته: عن المجتمع المدني في المغرب العربي: أعمال اللقاء الدراسي [المنظم] بالولايات المتحدة في أبريل ١٩٩٦** تحت إشراف عبد الله حمودي (الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٨).
للاطلاع على خلاصة للأعمال وعلى نقد لها، انظر: Yahya Sadowsky, «The New Orientalism and the Democracy Debate,» *Middle East Report*, vol. 183, no. 4 (July-August 1993), pp. 14-21 and 40, and Jill Crystal, «Authoritarianism and its Adversaries in the Arab World,» *World Politics*, vol. 42, no. 2 (January 1994), pp. 262-289,

في القرنين الماضيين. وهذه هي النظرة الجوهرية للمستشرقين الكلاسيكيين تجاه المجتمعات الإسلامية التي عارضها إدوارد سعيد في نقده للاستشراق عام ١٩٧٩[٥].

لقد ازدهرت نظرية التحديث ـ النموذج الثاني ـ في الولايات المتحدة الأمريكية ما بين الخمسينيات والسبعينيات. وتفترض هذه النظرية[٦] أن دول العالم الثالث كانت تقليدية وفلاحية خلال عملية التحديث. ويؤكد دانيال ليرنر ١٩٥٨ مثلاً، أن مجتمعات الشرق الأوسط التقليدية كادت تزول في وجه التربية الغربية الحديثة والمؤسسات والإعانات الاقتصادية. وقال منظّر آخر للتحديث (ديفيد أبتر) إن المجتمعات التقليدية المسلمة ستفقد ارتباطها بالإسلام بعد التحديث وستصبح علمانية[٧].

لكن الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩ كذبت أطروحة منظّري التحديث. وفي المقابل، فإن هذه الحقبة التاريخية أظهرت أن التمدّن والتصنيع لم يؤديا إلى العلمانية، بل إلى إحياء الأيديولوجية الإسلامية، بل حتى التاريخ الاجتماعي للغرب يناقض فرضية منظّري التحديث القائلين بمسار تحديثي وعلماني تطوري واحد. إن التجربة الغربية مع التمدن والتصنيع تختلف من الليبرالية الديمقراطية في إنكلترا وفرنسا وأمريكا، إلى الفاشية في ألمانيا وإيطاليا واليابان، والثورة في روسيا والصين[٨]. ومثل المستشرقين الكلاسيكيين، أنكر منظّرو الحداثة وجود مجتمع مدني فاعل في الشرق الإسلامي. لهذا، كان لا بد من إنشائه من الخارج عن طريق التحديث الغربي[٩].

---

(٥) للاطلاع على مراجعة نقدية للاستشراق الكلاسيكي، انظر: Bryan S. Turner, «Orientalism and the Problem of Civil Society in Islam,» in: Asaf Hussain, Robert Olson and Jamil Qureshi, eds., *Orientalism, Islam and Islamists* (Brattleboro, VT: Amana Books, 1984), pp. 23-42,

وللاطلاع على نقد شامل، انظر: Edward Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979).

(٦) Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society in The Middle East* (New York: Free Press, 1958).

(٧) David Apter, ed., *Ideology and Discontent* (New York: Macmillan, 1964).

(٨) Barrington Moore, Jr., *Social Origins of Dictatorship and Democracy; Lord and Peasant in the Making of the Modern World* (Boston, MA: Beacon Press, 1966).

(٩) بشأن نظرية اختراع التقليد، انظر: Eric Hobsbawm and Terence Ranger, eds., *The Invention of Tradition*, Past and Present Publications (Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press, 1983), and Rifaat Ali Abou-El-Haj, «Social Uses of the Past: Recent Arab Historiography of Ottaman Past,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 14 (1982), pp. 182-201.

تعتبر هذه الإطلالة الموجزة مرجعاً ضرورياً لمعرفة ما إذا كانت الكتب الثلاثة تحت المراجعة قد ذهبت إلى أبعد من الاستشراق ونظرية التحديث. يتضمن كتاب الغبرا مقدمة طويلة لسعد الدين إبراهيم الذي قبل التعريف الليبرالي العلماني للمجتمع المدني كفاعل غير حكومي في موضع بين الدولة والعائلة بثلاث سمات: إرادة شخصية حرّة، ومنظمات اجتماعية، وثقافة تسامحية ومتحضرة. لقد ارتفع عدد الجمعيات غير الحكومية في الدول العربية، حسب إبراهيم، من ٢٠ ألفاً عام ١٩٦٠ إلى ٧٠ ألفاً عام ١٩٨٠[١٠]. إن دور هذا المركز هو التشجيع على الزيادة في المنظمات غير الحكومية، وتربية الناس على فهم المجتمع المدني. أهم نصّ تربوي في المركز هو **الموجة الثالثة: الدمقرطة في القرن العشرين**، كتبه العالم السياسي الأمريكي الذي كان الزعيم المؤيد لنظرية التحديث، ومستشار التنمية السياسية في دول العالم الثالث للإدارات الأمريكية المتعاقبة[١١].

يركّز الغبرا على العلاقات بين المجتمع والدولة في الكويت، منذ عام ١٩٦٠ إلى عام ١٩٩٢. يقدم الكتاب مراجعة واضحة حول السياسة التاريخية للكويت، خاصة تطور الجمعيات التطوعية الأهلية، وتأثير غزو العراق، وانتخابات عام ١٩٩٢ التي تلتها. وعلى الرغم من تدخل ولي العهد في العملية السياسية، فإن منع الأحزاب السياسية، ورفض إعطاء الجنسية لـ ١٠٠ من البدون في الكويت، وتقييد حق التصويت للمواطنين الذكور من الدرجة الأولى فقط[١٢]، بقي على حاله. ولكن المرأة الكويتية حصلت على حق التصويت مؤخراً في عام ٢٠٠٦، بعد عقود من المطالبة بالحقوق السياسية الدستورية.

يرى الغبرا أن الكويت لها دستور ومنظمة تشريعية منتخبة و٥٠ جمعية

---

(١٠) الغبرا، **الكويت: دراسة في آليات الدولة القطرية والسلطة والمجتمع**، ص ٢٤.

(١١) Samuel P. Huntington, *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*, Julian J. Rothbaum Distinguished Lecture Series; v. 4 (Norman: University of Oklahoma Press, 1991);

للاطلاع على نقد لثقافة هانتنغتون الأسبق، انظر: Colin Leys, «Samuel Huntington and the End of New Modernization Theory,» in: Hamza Alavi and Teodor Shanin, eds., *Introduction to the Sociology of «Developing Societies»* (New York: Monthly Review Press, 1982).

ويتجاهل إبراهيم الأبعاد النخبوية الأيديولوجية لكتابات هانتنغتون، انظر: Samir Amin, «Imperialism and Culturalism Complement Each Other,» *Monthly Review*, vol. 48, no. 2 (June 1996), pp. 1-11.

(١٢) الغبرا، المصدر نفسه، ص ١٧٠، والبدون كلمة عربية تعني «دون تابعية»، وهي تشير إلى مواطنين كويتيين لا يتمتعون بالمواطنة وقد قُدر عددهم الإجمالي بـ ١٠,٠٠٠ فقد في العام ١٩٩٦. أما الـ ١٠٠,٠٠٠ الآخرون، فقد أُجبروا على مغادرة الكويت بمناخ سياسي معاد عقب أزمة ١٩٩٠ ـ ١٩٩١، وذلك بسبب تعاطفهم المزعوم مع العراق.

متطوعة وصحافة مستقلة[١٣]. وهذا صحيح، فالكويت تتميز بوجود هامش ديمقراطي واضح، على خلاف منطقة الخليج العربي، بل إنها باستثناء لبنان تتميز على مستوى الوطن العربي بأكمله. وترجع الأصول الاجتماعية للديمقراطية المحدودة فيها، إلى دور التجار الكبار الذين قاوموا سلطة الأمير، مستعملين قوتهم التجارية في مرحلة ما قبل النفط. فالتجار، حسب الغبرا، اتفقوا على أن يمنحوا الأمير المساعدة مقابل درجة من الحرية السياسية. وقد مهّد هذا التوافق الطريق لأول دستور كويتي عام ١٩٦٢.

لقد عرض الغبرا تطورين اثنين في السياسة الكويتية: **الأول** هو أن معارضة الإسلاميين اكتسبت قوة في بداية الثمانينيات، وفازت بأغلبية الأصوات في انتخابات عام ١٩٩٢، **والثاني** الغزو العراقي الذي أدى إلى ظهور معارضة كويتية موحدة، ليس فقط ضد الغزو، بل أيضاً ضد حكم عائلة آل الصباح، بسبب قيام الأمير بحلّ البرلمان المنتخب عامي ١٩٧٦ و١٩٨٦.

بيد أن تحليل الغبرا يهمل دور الاستعمار والإمبريالية في خلق وحماية استقلال الكويت، نظراً إلى موقعها الاستراتيجي واكتشاف النفط. وقد اخترع الاستعمار البريطاني حدود هذه الدويلة في عامي ١٨٩٩ و١٩٢٠، ولكنها على رغم أصول نشأة الدولة الخارجية، فإن لها أصولاً داخلية تتميز بدور طبقة التجار التي كانت فاعلة منذ البداية، وخاصة في البرلمان. غير أنه بعد الحرب العالمية الثانية ظهر المهيمن الجديد، الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، اللتان ذهبتا إلى الحرب عام ١٩٩١ لتنقذا هذه الإمارة الغنية[١٤].

أساس هذا الكتاب الذي حرره د. سعيد العلوي، ونشره مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت، هو مؤتمر نظمه مركز دراسات الوحدة العربية في بيروت. فقد اجتمع حوالى ١٠٠ أكاديمي من المثقفين العرب لتقديم العروض ومناقشتها. فقدم سبعة عشر عرضاً، وتُلي بمناقشات وردود أفعال نشرت في الكتاب.

في مقدمة المفكّر المغربي سعيد العلوي لهذا الكتاب الضخم (٨٧٩ صفحة)،

---

(١٣) المصدر نفسه، ص ١١٠.

(١٤) للاطلاع على دراسة متقنة لتأثير الاستعمار والإمبريالية في دول الخليج والعربية السعودية، انظر: Khaldun al-Naqeeb, *State of Society in the Gulf and Arab Peninsula: Different Perspective* (London: Routledge, 1990).

أقرّ بأنه ليس هناك تعريف دقيق لمصطلح المجتمع المدني في الوطن العربي، إنما يستعمل كأيديولوجيا لمؤيدي الدمقرطة، كالأحزاب السياسية وجمعيات البيئة وحقوق الإنسان. ويستخدم موظفو الدولة هذا المصطلح أيضاً كسلاح ضد المعارضة الإسلامية في الجزائر ومصر وتونس. وكما يشير عنوان الكتاب، فإن الاهتمام بالمجتمع المدني في الوطن العربي يرتبط بالطلب الوطني العلماني واليساري المعارض[١٥].

ـ ٢ ـ

ينقسم كتاب **المجتمع المدني** إلى ثلاثة أجزاء: يتناول الجزء **الأول** تصور المجتمع المدني في التجارب المغربية والإسلامية، من خلال دراسات ميدانية في أبرز أربع مناطق في الوطن العربي (المشرق بما في ذلك المجتمع الفلسطيني في الضفة الغربية وغزة، وفي المغرب ومصر والسودان وفي الجزيرة العربية).

يركّز الجزء **الثاني** على منظمات المجتمع المدني العربية، مثل جمعية المحامين العربية، وجمعية حقوق الإنسان العربية. ويركّز الجزء **الثالث** والأخير على مستقبل المجتمع المدني في الوطن العربي.

أهم فكرة اتفق عليها المساهمون في هذا الكتاب هي أن ظهور المجتمع المدني كان في مقابل الدولة الوراثية المستبدة. يقول الباحث السوسيولوجي التونسي الطاهر لبيب: إن مفهوم الحرية والمجتمع المدني تم استيرادهما من أوروبا وتكييفهما رغماً عن العرب من طرف القوى الرأسمالية الاستعمارية لتمديد مصالحهم[١٦]. ومثل لبيب، يؤكد العالم السياسي السوري برهان غليون المصادر الخارجية للمجتمع المدني، مشيراً إلى أن استعمال المجتمع المدني الآن يعكس اندفاعاً نحو الديمقراطية والحداثة[١٧].

كما يؤكد علماء السوسيولوجيا، كعبد القادر زغلل من تونس، وسيد ياسين من مصر، أن الدول العربية ما زالت تعالج أزمة الهوية التي خلفها الاستعمار.

---

(١٥) **المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية**، ص ١٣.

(١٦) المصدر نفسه، ص ٣٦١.

(١٧) المصدر نفسه، ص ٧٥٢.

لذلك لا يمكن لأحد دراسة تكوين المجتمع المدني في الوطن العربي دون مواجهة الصدام الاستعماري بتشعباته الثقافية[١٨]. ويرى المؤرخ اللبناني وجيه كوثراني، وعالم السياسة المصري سيف الدين عبد الفتاح، أن الاستعمال الحالي للمجتمع المدني ضيق جداً وسياسي؛ ضيق لأن التركيز انحصر في الجمعيات المحترفة الحديثة على حساب جمعيات اجتماعية، كالمسجد والزاوية والأوقاف والطرق الصوفية. ويصبح الأمر سياسياً عندما يتم اختيار مفاهيم علمانية حديثة وجمعيات مدنية، بينما يتم إهمال المفاهيم الإسلامية والجماعات. لذا، يؤكد كوثراني وإسماعيل أن استعمال المفاهيم الإسلامية، كالأمة والمجتمع والأهالي، أمر ضروري عوض المصطلح الغربي، وهو المجتمع المدني[١٩].

الكتاب الذي نشره نورتون له الاهتمام نفسه ككتاب العلوي، فهو يتحدث عن جمعيات مدنية وعلمانية وقدراتها في عملية الدمقرطة في الشرق الأوسط. لقد بيّنت مقدمة نورتون صعوبة أي محاولة لتركيب كل ما كتب عن الإسلام والدمقرطة والمجتمع المدني.

يحتوي الكتاب على دراسات عن المجتمع المدني في دول مختلفة، هي: مصر، والأردن، والكويت، وسورية، وتونس، وغزة والضفة الغربية. وينصّ نورتون على أن هدفه هو تشجيع الليبرالية والدمقرطة السياسية في الشرق الأوسط. كما يؤكد أحمد موصللي أن وجهات نظر المثقفين الإسلاميين والحركات الإسلامية منسجمة مع المجتمع المدني والديمقراطية[٢٠]. ويرى نيك هبكنز وغانم النجار أن مفهوم الوطنية الكويتية بدأ يتطور ـ ولو مع المعارضة ـ بعيداً عن الولاء القديم لعائلة آل الصباح الحاكمة بعد احتلال العراق[٢١]. كما ركّز، هبكنز والنجار، بصفة خاصة على العمل الأهلي، معتمديْن على بحث الغرب حول الحياة الأهلية في الكويت.

يؤكد هذا الكتاب عن المجتمع المدني أهمية المنظمات المدنية الأهلية في كل دولة، خاصة في النصوص المتعلقة بمصر والأردن والكويت وتونس. ويفترض

(١٨) المصدر نفسه، ص ٧٩٧.
(١٩) المصدر نفسه، ص ١٢٠، ٢١٩ و٢٩٦ ـ ٢٩٧.
(٢٠) المصدر نفسه، ص ١١٦ ـ ١١٩.
(٢١) المصدر نفسه، ص ٢١١.

الكتاب تساوي قوى هذه الجمعيات، باستثناء النصّ المتعلق بسورية من طرف ريموند هينيبوش الذي يهتم بعلاقات الطبقات الاجتماعية والدولة. وتعتبر هذه الدراسة جادة لكونها تظهر أنه حتى الدول الدكتاتورية تأخذ في الاعتبار أحياناً الرغبات الاجتماعية للطبقات. كما يؤكد هينيبوش أن تحرير الاقتصاد في سورية لم يؤد إلى تحرير السياسة[٢٢]. بمعنى آخر، فإن سؤال ما إذا كانت الدولة دكتاتورية أو مستبدة أو إباحية، ليس كافياً لفهم طبيعة العلاقات بين الدولة والمجتمع، بل يجب فهم كيف أن الدولة والمنظمات الأهلية تتفاعل في سياق زمني ومكاني معيّن[٢٣].

- ٣ -

تدعو هذه الدراسات الحديثة حول المجتمع المدني إلى مقارنة مع كتاب روبرت بيانكي حول علاقات الدولة والمجتمع في مصر. تتميّز مقارنة بيانكي لعلاقات الدولة والمجتمع في مصر بميزتين. فهو لم يركّز فقط على الدولة والمجتمع في تعارض بينهما، بل درس علاقتهما من خلال التوافق والصراع والتعاون[٢٤]. لقد طبق بيانكي مقاربة تعاونية لعلم السياسة على علاقات الدولة مع منظمات أهلية في الجمهورية المصرية. وفكرته الأساسية هي أنه بعد نهاية نظام الحزب الواحد في مصر الناصرية، ظهرت حالة جديدة في السبعينيات والثمانينيات. إن النظام الجديد في حكم السادات ومبارك يميّزه تكوّن الجمعيات الجديدة وجماعات الرعاية. لقد كشف لماذا، وكيف، ظهرت جمعيات المجتمع المدني، وما زال السؤال عن أصولها لم يناقش في الكتب الثلاثة تحت المراجعة. لقد أدمجت الدولة، حسب بيانكي، المنظمات الجمعوية بتنازل من الطرفين. لكن المعارضة الإسلامية تحدت الدولة عندما فازت في انتخابات العديد من المنظمات الجمعوية، الشيء الذي أدى إلى صفقات بلا نهاية بين هذه القوى، وكانت

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٢٣٨.

(٢٣) للاطلاع على مراجعة للنقاش بشأن المجتمع المدني في الدراست الأفريقية، انظر: Michael Bratton, «Beyond the State: Civil Society and Associational Life in Africa,» *World Politics*, vol. 41, no. 2 (1989), p. 429,

وللاطلاع على الدراسات الصينية، انظر: Philip C. C. Huang, «Public Sphere/Civil Society in China?,» *Modern China*, vol. 19, no. 2 (1993), pp. 216-226.

(٢٤) Robert S. Bianchi, *Unruly Corporatism; Associational Life in Twentieth-Century Egypt* (New York: Oxford University Press, 1989).

النتيجة حالات قليلة من التوافق الاستراتيجي وعدداً من السياسات المتنافرة[٢٥]. لكن بيانكي تجاهل أن جماعات الرعاية المصرية والمنظمات الجمعوية غير متساوية في القوة. فعلى سبيل المثال، كان لمنظمة العمل التي تأسست عام ١٩٨٢ قوة، لأنها مدعومة من طرف الدولة.

ولأن مصر هي محور هذا النمط الحديث لدراسة المجتمع المدني، فإن هذه الدراسة تعاني تعسفات ضيقة وعلمانية. ولهذا يجب أن تركّز الدراسات في المستقبل على الجذور التاريخية للمجتمع الإسلامي في القرون الماضية. زيادة على ذلك، فإن الجمعيات المدنية غير الرسمية تبقى عنصراً بارزاً في المجتمع المدني في مصر. وكمثال على هذه الجمعيات المتطوعة غير الرسمية دراسة ديان سينغرمان للطبقة العاملة في الخلايا المدنية في القاهرة[٢٦]. وأخيراً، فإن مصر لا تنحصر فقط في القاهرة، فهناك المدن الكبرى الأخرى والصعيد والصحراء والوجه البحري ومناطق ريفية تتطلب الدراسة والتدقيق بمقاربة شمولية للمجتمع المصري.

وعلى الرغم من الاهتمام الضيق والانتقائي، فإن هذه الكتب قد جلبت دراسة المجتمع المدني إلى مجال الدراسات الشرق الأوسطية. بيد أنه ما زالت هناك عدة أسئلة مهمة: متى ظهر المجتمع المدني العربي؟ هل هو إضافة حديثة أم أن جذوره تعود إلى ما قبل المرحلة الاستعمارية؟ وهل هو شبيه المجتمع المدني الغربي أم أن له مفاهيمه ومؤسساته الخاصة به؟ هل العلاقة بين الدولة والمجتمع دائماً متعارضة؟ لكن، وللأسف، فهذه الكتب لا تساعدنا على فهم هذه الأسئلة. وينطوي هذا النمط الحديث لفهم مصطلح «المجتمع المدني» في دراسة الشرق الأوسط على تحيّز أيديولوجي خارج نطاق السياق التاريخي. يستعمل العلماء الاجتماعيون الأمريكيون، كفوكوياما وهانتنغتون، مصطلح «المجتمع المدني» غطاء لترويج النموذج الرأسمالي والسيطرة الأمريكية بعد نهاية الحرب الباردة[٢٧].

---

(٢٥) المصدر نفسه، ص ٩.

(٢٦) انظر: Diane Singerman, *Avenues of Participation: Family, Politics and Networks in Urban Quarters of Cairo*, Princeton Studies in Muslim Politics (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995).

(٢٧) بصدد استخدام مفهوم المجتمع المدني كسلاح أيديولوجي ضد الدول الشيوعية في أوروبا الشرقية، انظر: Ellen Meiksins Wood, «The Use and Abuse of Civil Society,» *Socialist Register* (1990), p. 63.

ويستعمله المثقفون العلمانيون في الجزائر ومصر والكويت والأردن وتونس سلاحاً ضد المعارضة الإسلامية[٢٨]. ويستعمله عدة مثقفين ليبراليين يساريين ضد الدولة الوراثية والدكتاتورية في الوطن العربي. هكذا، فإن الاهتمام الحديث بدراسة المجتمع المدني في الشرق الأوسط له سياقات وغايات ذات أوجه عدة، وليس فقط وجه البحث الأكاديمي الجاد.

تتطلب الأبحاث المستقبلية حول المجتمع الأهلي والمدني قراءة نقدية للتعارض الخاطئ بين الدولة والمجتمع، واستعادة الجذور التاريخية للعلاقات بينهما. ويتطلب هذا تضمين التأثر الثنائي للمعارضة والتوافق من طرف الدولة والمجتمع. فالمطلوب ليس إيجاد مجتمع غربي في المنطقة، بل الاستعانة والإنصات لمختلف الأصوات في سياقها الاجتماعي ـ الاقتصادي والثقافي المسلم، بعيداً عن المركزية الأوروبية، وعن الاستشراق الكلاسيكي ونظرية التحديث.

---

(٢٨) عبد العزيز لبيب، «مفهوم المجتمع المدني: الواقع والوهم الأيديولوجي،» **الوحدة**، السنة ٧، العدد ٨١ (حزيران/يونيو ١٩٩١)، ص ٦٦.

الفصل الثالث

المنهـج المقـارن والتاريـخ الآخـر للدولـة الوطنيـة المغاربيـة

(١)

الدولة والتحوّلات الاجتماعية في تونس وليبيا (١٨٣٠ ــ ١٩٨٠) (ليزا أندرسون)[*]

من أهم الظواهر الإيجابية في الوطن العربي خلال الفترة الأخيرة، بداية الاهتمام الفكري والعلمي بموضوع تكوين الدولة ودورها وعلاقتها بالمجتمع المدني. فالدراسات التي أشرف عليها مركز دراسات الوحدة العربية ضمن مشروع **استشراف مستقبل الوطن العربي**، الذي أنجزه المركز، يعتبر من أهم الإنجازات في هذا المضمار[(١)].

إن الاهتمام بهذا الموضوع يعدّ خطوة صحيحة لفهم دور الدولة والتحوّلات الاجتماعية، كما أن بروز الأزمات في الوطن العربي يفرض تحديات جديدة على الباحثين العرب لفهم جدليات الدولة القطرية وجذورها بأدوات منهجية صادقة وجدية، قادرة على تفسير ما يجري في المنطقة بشكل عام. ولا يسمح المجال في هذه

(*) Lisa S. Anderson, *The State and Social Transformation in Tunisia*, Princeton Studies on the Near East (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986), xxiv, 325 p.

(١) للاطلاع على الدراسات التي تقع ضمن هذا المشروع وذات العلاقة بموضوع الدولة، انظر: غسان سلامة، **المجتمع والدولة في المشرق العربي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «المجتمع والدولة» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)؛ عبد الباقي الهرماسي، **المجتمع والدولة في المغرب العربي**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «المجتمع والدولة» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)؛ خلدون حسن النقيب، **المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «المجتمع والدولة» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ونزيه نصيف الأيوبي، **الدولة المركزية في مصر**، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور «المجتمع والدولة» (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٩).

الدراسة الموجزة تناول الدراسات العربية في موضوع الدولة وعرضها، لأنها تهدف إلى القيام بمراجعة نظرية لأهم المناهج الغربية، وخاصة الأمريكية، في موضوع تكوين الدولة والمجتمع المدني في منطقة المغرب العربي بغرض استيعاب الإنجازات وإظهار جوانب القصور في هذه المناهج. من هنا، سيتناول هذا المقال ثلاثة أجزاء:

الجزء **الأول** سيعرض لنماذج من المناهج الغربية القديمة، خاصة النماذج الأمريكية، في تحليل موضوع الدولة ودورها في تونس وليبيا من خلال عرض أهم الكتب في هذا الموضوع، وهو كتاب ليزا أندرسون المعنون: **الدولة والتحوّلات الاجتماعية في تونس وليبيا، ١٨٣٠ ـ ١٩٨٠**[٢].

ويعرض الجزء **الثاني** من المقال للحدث الاستعماري وتكوين الدولة في تونس وليبيا، وفقاً لما ورد في الكتاب المذكور.

أما الجزء **الثالث** فيتعلق بالبحث عن بديل منهجي في دراسة هذا الموضوع. وأخيراً، نختتم الموضوع باقتراح بعض الآراء المنهجية لدراسات مستقبلية.

أولاً: الاستشراق ومدرسة التحديث

شكا الباحث السوسيولوجي الإنكليزي بريان تيرنر بأسى، في مراجعة له لأدبيات منطقة الشرق الأوسط في الغرب، من فقر هذه الأدبيات وتخلفها، مقارنة بالدراسات الأخرى عن العالم الثالث في أفريقيا وآسيا وأمريكا اللاتينية. فقد رأى أن هذه الدراسات تتميز بسطحيتها وتركيزها المستمر على مواضيع ثابتة، مثل الإسلام، بشكل غير تاريخي، والقبيلة والشخصية العربية الجامدة. ونادراً ما تدرس جدلية الطبقات الاجتماعية أو تكوين الدولة أو دور النظام الرأسمالي العالمي في ذلك من خلال التجارة أو الاستعمار المباشر وخلق دول في المستعمرات[٣]. ونحن نتفق مع تيرنر حول فقر أدبيات الشرق الأوسط في الغرب مقارنة بالمناطق الأخرى، ولكن من المهم مراجعة نماذج منهجية في دراسة الشرق الأوسط والوطن العربي. فدراسة الاستشراق ومدرسة التحديث الأمريكية عملية ضرورية لفهم الأسباب وراء تخلّف أدبيات الشرق الأوسط، لأنهما تمثّلان الخلفية المعرفية والنظرية لغالبية الكتابات عن الشرق الأوسط في الولايات المتحدة حتى نهاية

---

(٢) Anderson, Ibid.

(٣) Bryan S. Turner, *Marx and the End of Orientalism,* Controversies in Sociology; 7 (London; Boston, MA: Allen and Unwin, 1978), pp. 6-7.

السبعينيات، بل حتى اليوم. فلو نظرنا، مثلاً، إلى كتاب **المجتمع الإسلامي والغرب**[٤] الذي يعتبر من أهم كتب الاستشراق عن العالم الإسلامي، لوجدنا أنه يقدّم الإسلام على أنه نظام جوهري مغلق، ونظام قيمي تقليدي ظهر في القرن السابع وغير قادر على مواجهة تحديات التحديث المعاصرة. لذا، فمصير هذا النظام القيمي هو التدهور والانحطاط، ولا يمكنه مواجهة الغرب العقلاني. والوسيلة الوحيدة أمام العالم الإسلامي هي التحديث، بمعنى التغريب[٥].

ويركّز الكاتبان أيضاً على العوامل الأيديولوجية والثقافية والدين الإسلامي، بغضّ النظر عن التحوّلات والعوامل الاقتصادية الاجتماعية، لأنها غير مهمة. فإذا عرفت الجوهر الثقافي الإسلامي في القرن السابع الميلادي تستطيع أن تفسّر ما جاء بعده[٦]. هذا التركيز المنهجي على دور العقيدة الدينية كعامل أزلي جوهري في تفسير التاريخ ساهم في التأثير في العديد من العلماء الأمريكيين الذين يدرسون منطقة الشرق الأوسط، وكذلك في الصحافيين والكتّاب. فمنذ الثورة الإيرانية واغتيال أنور السادات تمّت إعادة إنتاج للتفسيرات الاستشراقية عن عودة الإسلام الأصولي[٧]. والآن، وفي خلال أزمة الخليج، هناك العديد من الكتابات حول «الغضب الإسلامي» وعداء الإسلام الأزلي للغرب. هذا النوع من التحليلات، في رأينا، غير قادر على تفسير تعددية الحركات الاجتماعية والدينية في المنطقة، فهناك «الإسلام المحافظ» المؤيد للسلطة، كما في السعودية كدولة ملكية مطلقة، أو «الإسلام الثوري» في جمهورية إيران، أو «حركات معارضة شعبية إسلامية»، كما في مصر وسورية وتونس والجزائر. فالإسلام، كأي دين آخر هو نتاج واقع جغرافي واجتماعي اقتصادي، ولا يمكن تفسير هذه التعدّدية الواقعية من غير رفض ما يسمى «العقل الإسلامي اللاتاريخي».

---

(٤) هاملتون جب وهارولد بووين، **المجتمع الإسلامي والغرب**، ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى، ٢ مج (القاهرة: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩ ـ ١٩٩٠).

(٥) Hamilton Alexander Rosskeen Gibb and Harold Bowen, *Islamic Society and the West; a Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East*, 2 vols. (London; New York; Oxford University Press, 1957).

لنقد هذا الكتاب، انظر: Roger Owen, «The Middle East in Eighteenth Century: An Islamic Society in Decline,» *Review of Middle East Studies*, vol. 1 (1975), pp. 101-112.

(٦) لنقد هذا النوع من الاستشراق، انظر: Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vintage Books, 1979).

(٧) Edward W. Said, *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World* (London: Routledge and Kegan Paul; New York: Pantheon Books, 1981).

رغم أن المنهج الاستشراقي التقليدي هو التيار الغالب في الغرب طوال عقود عديدة، فإن المستشرقين ليسوا كلهم أسرى هذا التيار، فمكسيم رودنسون، المستشرق الفرنسي، له منهج تاريخي مغاير، إذ يربط بين الأيديولوجيا الإسلامية والعوامل التاريخية والاجتماعية. وفي الولايات المتحدة ما زال التيار التقليدي قوياً لتأثيره الكبير في منهجية مدرسة التحديث، التي برزت في الأربعينيات والخمسينيات من هذا القرن. لقد شملت مدرسة التحديث الأمريكية العديد من الكتابات في مجالات العلوم السياسية، والأنثروبولوجيا، وعلم الاجتماع في الكثير من الجامعات الأمريكية، بهدف تفسير كيفية تحديث مجتمعات العالم الثالث التقليدية. ومن أبرز الكتابات التي تعبّر عن هذه المدرسة كتاب دانيال ليرنر: **انحسار المجتمع التقليدي: التحديث في الشرق الأوسط** (١٩٥٨).

ففي هذا الكتاب يصف ليرنر مجتمعات الشرق الأوسط التقليدية بأنها ما زالت على تقليديتها، ولكنها في مرحلة انتقال نتيجة لتقبّل الأفكار التحديثية العقلانية الغربية من خلال الطبقة المتعلمة الوسطى التي استوعبت الأفكار التحديثية، ومن خلال المعونة التقنية والتعليمية الأمريكية والمؤسسات الليبرالية. وهذا سيؤدي على الأمد البعيد، إلى التحديث والعصرنة، اقتصادياً وثقافياً[٨]. بعبارة أخرى، اعتبر ليرنر أن اندماج مجتمعات الشرق الأوسط في النظام الاقتصادي الرأسمالي العالمي وتقبّل قيمه ومؤسساته هما الحل، وأن المرحلة الاستعمارية، رغم مشاكلها، هي بداية عملية التحديث، وأن الحركات القومية المعادية للاستعمار غير إيجابية وغير عقلانية، وتشكّل عقبة أمام عمليات التحديث والتطور[٩].

يتفق ليرنر هنا مع المستشرقين التقليديين ويشاركهم الرؤية غير التاريخية لمنطقة الشرق الأوسط، كما يتجاهل العوامل الخارجية في عرقلة تطور المنطقة، بل إنه عمل على تبرير الاستعمار ورفض حق المستعمَرين في مقاومة الاحتلال. ففي النهاية هو متحيّز إلى النموذج الحضاري الغربي، باعتباره الطريق الوحيد للتحديث الذي لا مفرّ منه. إن مثل هذه المثالب المنهجية ليست عجرفة ثقافية فحسب، بل هي مرتبطة أيضاً بأهداف سياسية تعكسها العلاقات الحميمة بين هؤلاء الباحثين ودوائر صنع القرار السياسي داخل الحكومة الأمريكية، كما بيّنتها الباحثة جوديث

(٨) Daniel Lerner, *The Passing of Traditional Society: Modernizing in the Middle East*, introd. by David Riesman (New York: Free Press, 1958), pp. 76-101.

(٩) المصدر نفسه، ص ٤٦ ـ ٤٧.

تكرّ في مقالة مهمة ظهرت في منتصف السبعينيات(١٠). فالاهتمام بأهداف السياسة الخارجية الأمريكية جعل الكثير من الباحثين، سواء من مدرسة الاستشراق أو من مدرسة التحديث، منحازين بشكل جلي إلى الأهداف السياسية.

إن أطروحات مدرسة التحديث، كما في سابقتها مدرسة الاستشراق التقليدي، غير قادرة على تفسير الواقع خلال الأربعين عاماً الماضية، فعلى رغم النخب المتعلمة، والمعونة الثقافية والتقنية الأمريكية، وعلى رغم بناء أنظمة ليبرالية في المنطقة، لم تستطع هذه المدرسة فهم الواقع العربي والأفريقي، وما زالت المنطقة تعاني التبعية الاقتصادية والحكم العائلي والعشائري والعسكري.

لقد تعرّضت هذه المدرسة لنقد قاس في السبعينيات لفشلها في تفسير غياب التحديث واستمرارية التبعية والتخلف في العالم الثالث، حتى إن كاتباً كبيراً من كتّاب مدرسة التحديث، هو ليونارد بايندر، اعترف في كتاب له بعنوان: **دراسة الشرق الأوسط** صدر عام ١٩٧٦، بأن الأدبيات الأمريكية عن منطقة الشرق الأوسط سطحية وغير قادرة على تفسير التحوّلات السياسية والاجتماعية في المنطقة(١١). وما يثير الدهشة والأسف أن العديد من الباحثين العرب الذين تلقّوا تعليمهم في الولايات المتحدة تقبّلوا بشكل غير نقدي أطروحات هذه المدرسة كوسيلة لتحليل شؤون المنطقة، ولا يسمح المجال هنا بتناول ذلك بشكل مفصّل.

وكردّ فعل على فشل مدرسة التحديث في التنبؤ وتفسير التغيّرات السياسية في المنطقة على رغم التحديث والتعليم وتبنّي النموذج الغربي، ظهر في الأوساط الأكاديمية الأمريكية نوع من الإجماع حول ضرورة تجاوز مثالب مناهج التحديث السابقة واستيعابها. وجاء نقد هذه المناهج من قبل باحثين ليبراليين، أمثال روجر أوين في بريطانيا، ومايكل هدسون وديل إيكلمان في الولايات المتحدة(١٢).

---

(١٠) Peter Johnson and Judith Tucker, «Middle East Studies Network in the United States,» *MERIP Reports*, vol. 3 (1975).

(١١) Leonard Binder, ed., *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences: A Project of the Research and Training Committee of the Middle East Studies Association* (New York: Wiley, 1976).

(١٢) Roger Owen, *The Middle East in the World Economy, 1800-1914* (London; New York: Methuen, 1981); Michael C. Hudson, *Arab Politics: The Search for Legitimacy* (New Haven, CT: Yale University Press, 1977), and Dale F. Eickelman, *The Middle East: An Anthropological Approach*, Prentice-Hall Series in Anthropology (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1981).

وإلى جانب هؤلاء كان أهم نقد لمدرسة التحديث قد جاء من قبل باحثين شباب تأثروا بتيارات الماركسية الجديدة، إذ ظهرت الإضافات أو المساهمات الماركسية الجديدة في مجلتين علميتين، واحدة في بريطانيا، وهي *Review of Middle East Studies*، والثانية في الولايات المتحدة، وهي *Middle East Report (MERIP)*. هاتان المجلتان ظهرتا في منتصف السبعينيات، وأصبحتا منبريْن لتوجّه نقدي مشابه لمجلة **العلماء الدارسين لآسيا** (*Bulletin of Concerned Asian Scholars*). هذه المجلة الأخيرة ظهرت عام ١٩٦٩ كامتداد للتيار التقدمي لحركة الإسلام المعادية للتورط الأمريكي في جنوب شرق آسيا. وقد أصبحت مع نهاية السبعينيات منبراً لتيار نقدي للسياسة الأمريكية الخارجية ومتعاطف في الوقت نفسه مع ثقافات المجتمعات الآسيوية.

إن هاتين المجلتين اللتين برزتا كتيار نقدي لمدرسة التحديث في دراسة الشرق الأوسط، تركّزان على ضرورة طرح مناهج جديدة تتجاوز المركزية الأوروبية والأمريكية، وإدماج دور العوامل التاريخية والاقتصادية في دراسات المنطقة. ولكن مع كل ذلك، فإن أهم حدث في المحاولات النقدية المنهجية هو بلا شك ظهور دراسة إدوارد سعيد **الاستشراق** الصادرة عام ١٩٧٨. ومع أن سعيداً ليس أول باحث يتناول مسألة الاستشراق، فإنه قدّم دراسة متكاملة ورصينة عن مدرسة الاستشراق التقليدية، وكان أهم إنجازات هذه الدراسة إثارة الحوار حول الموضوع بطريقة جديدة أدت إلى إبراز جوانب القصور في هذه المدرسة[١٣].

هذه التيارات النقدية، بغضّ النظر عن الجدل حولها، هي كتابات تؤدي إلى تغيير الخلفية المعرفية لدراسة الشرق الأوسط، مثلما حصل في الدراسات الآسيوية ودراسات أمريكا اللاتينية. فالتخلّف الاقتصادي والاجتماعي والتسلط السياسي فُسّرا من قبل كتّاب التحديث على أنهما نتيجة (كما هو الحال في الوطن العربي) لـ «العقل اللاتيني»، مثل ذلك كمثل النظرة اللاتاريخية لما يسمى «العقل الإسلامي» أو «العقل العربي». ولكن هذه النظرة في الدراسات المتعلقة بأمريكا اللاتينية بدأت بالتحوّل بعد بروز مدرسة لاتينية عُرفت باسم «مدرسة التبعية» في نهاية الستينيات. فكتّاب هذه المدرسة ومنظّروها ركّزوا في دراستهم على تفسير

---

(١٣) لنقد كتاب **الاستشراق** لإدوارد سعيد، انظر: Sadiq Jalal Al-Azm, «Orientalism and Orientation in Reverse,» *Khamsin*, vol. 8 (1981).

وانظر أيضاً ردّ إدوارد سعيد على نقّاده في: Edward Said, «Orientalism Reconsidered,» *Race and Class* (Autumn 1985).

استمرارية التخلّف الاقتصادي والاجتماعي والتسلط السياسي، على رغم أن دول القارة نالت استقلالها في نهاية القرن الماضي، فوجدوا أن ذلك ليس راجعاً إلى عوامل داخلية فحسب، كما ادعت مدرسة التحديث، ولكنه نتاج عوامل خارجية مرتبطة بالنظام الرأسمالي العالمي الذي نهب ثروات القارة وخلق اقتصادات مرتبطة باحتياجاته من مواد خام ومحاصيل زراعية، بالإضافة إلى الأيدي العاملة الرخيصة، وجعل هذه الدول سوقاً للمنتجات الصناعية الرأسمالية من خلال التحالف مع فئات النخبة في هذه المجتمعات، مثل طبقة ملاّك الأراضي والرأسمال المحلي، وتسليحها لقمع أية محاولة شعبية للتغيير.

بعبارة أخرى، إن مدرسة التبعية من خلال تيار التنمية ـ التخلف، كما في كتابات غندر فرانك[١٤]، أو من خلال تيار التنمية التابعة، كما في كتابات كردوسو[١٥]، قد قدمت تفسيراً مقنعاً لإشكالية أمريكا اللاتينية، وهي كيفية فهم استمرار التخلف الاقتصادي والقمع السياسي على رغم الاستقلال السياسي المبكر لدول القارة، وفشل ما يسمّى «عملية التحديث». إن مدرسة التبعية على رغم النقد الموجّه إليها الآن، وخصوصاً تركيزها على العوامل الخارجية على حساب العوامل الداخلية في تفسير التغيّر السياسي، نجحت، في رأينا، في تجاوز مدرسة التحديث عندما ركّزت على العوامل الاقتصادية والاجتماعية داخل أمريكا اللاتينية، من خلال اكتشاف حتمية النظر إلى دور النظام الرأسمالي العالمي وتشكيل بنية الاقتصاد المحلي.

ما واجه باحثي أمريكا اللاتينية في حلّ إشكالية التفسير، وفهم التخلف في بلدانهم، يتشابه إلى حدّ كبير مع الإشكالية التي تواجه الباحثين العرب، فكيف نتجاوز الشعارات في تفسير التبعية الاقتصادية وسيطرة النظم التسلطية بشكليها العائلي والعسكري؟ فالمسألة، كما نرى، ليست وجود الدولة القطرية بحدّ ذاتها، ولكن كيف نستطيع تفسير استمراريتها بشكل علمي صارم لنستطيع بناء رؤية

---

(١٤) Andre Gunder Frank: *Capitalism and Underdevelopment in Latin America; Historical Studies of Chile and Brazil* (New York: Monthly Review Press,1969); *Latin America: Underdevelopment or Revolution; Essays on the Development of Underdevelopment and the Immediate Enemy* (New York; London: Monthly Review Press, 1980), and *Dependent Accumulation and Underdevelopment* (New York: Monthly Review Press, 1979).

(١٥) Fernando Henrique Cardoso and Enzo Faletto, *Dependency and Development in Latin America*, translated by Marjory Mattingly Urquidi (Berkeley, CA: University of California Press, 1979).

للمستقبل. وهذا يتطلب الدراسة والتركيز على العوامل التاريخية والاقتصادية والاجتماعية لجذور تكوين الدولة وتكوين الطبقات والحركات الاجتماعية في المجتمع المدني.

يبرز الآن تيار نقدي جديد يبشّر بالخير في دراسة المنطقة لشموله مناهج عديدة كمنهج التاريخ الاجتماعي ونمط الإنتاج والاقتصاد الريعي والتبعية. تشترك هذه النماذج في تجاوزها التحليلات الأيديولوجية، وتنظر إلى جدليات التاريخ من منطلق جديد. يضمّ هذا التيار باحثين عرباً وغربيين، فمثلاً في دراسات التاريخ الاجتماعي للمغرب العربي يبرز اسم عبد الله العروي في مراجعاته الكتابات التاريخية عن المغرب العربي، وإدموند بيرك وديفيد صيدون في أبحاثهما عن المغرب، وخاصة قبيل الاستعمار ودور الفلاحين. كذلك تبرز أسماء مثل مغنية الأزرق، ومحفوظ بنون، وعبد القادر جغلول، في دراساتهم حول تأثير الاستعمار الفرنسي في ظهور الطبقات في الجزائر، وكذلك لوسيت فالنسي في كتابها المهم عن التاريخ الاجتماعي للفلاحين التونسيين، ومحمود أبو صوه، وعبد المولى الحرير، في كتاباتهما عن أسلمة وتعريب المغرب العربي والنظام التعليمي في برقة في ظل الحركة السنوسية. وأخيراً دراسات بيتر غران وروجر أوين وإريك ديفيز عن جذور الرأسمالية المحلية، وتأثير الرأسمالية العالمية في المجتمع المصري، ودور البرجوازية المحلية في التحوّلات السياسية والاقتصادية[١٦]. هذه الدراسات وغيرها تحاول النظر إلى العوامل الاقتصادية والاجتماعية، وتأخذ بشكل جدي أهمية رؤية التاريخ من منطلق جديد.

ومن أهم الدراسات الغربية التي حاولت تجاوز مثالب المنهجية القديمة

---

(١٦) Abdallah Laroui, *The History of the Maghreb: An Interpretative Essay,* translated from the French by Ralph Manheim, Princeton Studies on the Near East (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977); Edmond Burke III, *Prelude to the Protectorate in Monaco* (London: [n.pb.], 1981); David Seddon, *Moroccan Peasants: A Century of Change in the Eastern Rif, 1870-1970* (Folkestone, Kent, England: Dawson, 1981); Marnia Lazreg, *The Emergence of Classes in Algeria: A Study of Colonialism and Socio-Political Change*, Westview Special Studies in Social, Political and Economic Development (Boulder, CO: Westview Press, 1976); Lucette Valensi, *Tunisian Peasants in the Eighteenth and Nineteenth Centuries*, Studies in Modern Capitalism = Etudes sur le capitalisme moderne (Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press; Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1985); Owen, *The Middle East in the World Economy, 1800-1914*, and Eric Davis, *Challenging Colonialism: Bank Misr and Egyptian Industrialization, 1920-1941*, Princeton Studies on the Near East (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983).

وقصورها، وتقديم تفسير جديد للتحولات الاجتماعية والاقتصادية ودورها في قيام الدولة القطرية، دراسة ليزا أندرسون عن تكوين الدولة في المغرب العربي، وبالذات تونس وليبيا خلال قرن ونصف من الزمن (١٨٣٠ ـ ١٩٨٠) في كتابها **الدولة والتحوّلات الاجتماعية في تونس وليبيا (١٨٣٠ ـ ١٩٨٠)**[١٧]. ونظراً إلى أهميته وقدرته على التفسير، فإننا في الجزء اللاحق سنراجع هذا الكتاب كنموذج جديد للدراسات الغربية في دراسة دول المنطقة.

ثانياً: الاستعمار وتكوين الدولة في تونس وليبيا

صدر كتاب ليزا أندرسون، المشار إليه سابقاً، عام ١٩٨٦، ويقع في خمسة أجزاء: مقدمة نظرية عن نظريات تكوين الدولة، ودولة ما قبل الاستعمار، وتونس تحت الحماية الفرنسية (١٨٨١)، وليبيا تحت الاحتلال الإيطالي (١٩١١)، ثم مرحلة الاستقلال السياسي[١٨].

على عكس الاتجاه الاستشراقي، تبدأ الباحثة بافتراض أن الدولة في العالم الثالث تقوم بدور مستقل أو شبه مستقل عن البناء الاجتماعي (ص ١١ و٢٧) خلافاً لدور الدولة في غرب أوروبا، من غير أن تبرّر هذا الافتراض، ثم تطرح الجدل الأساسي للكتاب كما يلي: **أولاً**، بناء الدولة، وجود بيروقراطية قوية وجيش أو عدم وجودهما عامل أساسي في تفسير مسار التحولات الاجتماعية. **ثانياً**، حاول الكتاب تطبيق هذا الجدل على تاريخ دور الدولة في تونس وليبيا من منتصف القرن الماضي وحتى عام ١٩٨٠، وتبرّر الكاتبة أهمية بناء الدولة على أساس وجود بيروقراطية قوية مدعومة بجيش هو العامل الأساسي في توطين القبائل وربطها باقتصاد السوق وبيروقراطية الدولة (ص ٧٨). من هنا، تكمن أهمية استمرارية دور الدولة كما في حالة تونس، أو عدم استمراريتها كما في حالة ليبيا، لتفسير التعارض الأساسي بين الدولتين في مرحلة ما بعد الاستعمار، مقارنة بالتشابه الاجتماعي والاقتصادي في مرحلة ما قبل الاستعمار.

تبدأ الباحثة الكتاب بمرحلة ما قبل الاستعمار وحتى بداية المرحلة

---

(١٧) Liza Anderson, *The State and Social Transformation in Tunsia and Libya 1830-1980* (Princeton NJ: Princeton University Press, 1986).

(١٨) نشر الكاتب جزءاً مختصراً لهذا العرض في: **المجلة العربية للدراسات الدولية**، السنة ١، العدد ٢ (صيف ١٩٨٨).

الاستعمارية (تونس ١٨٨١، وليبيا ١٩١١)، وتعترف بوجود محاولة عثمانية في ليبيا لبناء الدولة عن طريق الجيش العثماني الذي ضرب شيوخ القبائل في المنطقة الغربية وكوّن إدارة قوية وحاول تشجيع التعليم والزراعة، وتوطين القبائل عن طريق فرض تسجيل الأراضي فردياً، كما صار في القانون العثماني عام ١٨٥٨. وبدأت كذلك الأسرة الحسينية الحاكمة في تونس بشكل شبه مستقل عن الإمبراطورية العثمانية، في اتخاذ إجراءات مشابهة لما حدث في ليبيا لمواجهة التغلغل الاقتصادي الأوروبي، من خلال تنظيم جمع الضرائب وتسجيل الأراضي القبلية بأسماء ملاّك من الأعيان والشيوخ. وباختصار، ففي هذه الفترة كان هناك تشابه كبير بين الدولتين: اقتصاد ريعي مبني على الاكتفاء الذاتي والتجارة. لقد عاشت الدولة على جمع الضرائب والريع المفروض على التجارة والزراعة. كما كانت الفئات الحاكمة تتألف أساساً من أرستقراطية عسكرية تركية تساعدها مجموعة من أعيان المدن، بينما تمتعت القبائل في الداخل باستقلالية اقتصادية وسياسية.

لهذا اقتصر دور الدولة في الداخل على جمع الضرائب، ولكن في نهاية القرن الماضي، بدأ رأس المال الأوروبي في التغلغل في المدن، مما أدى إلى اضطرار النخبة الحاكمة إلى الاستفادة من التجار الأوروبيين، خاصة بعد اضمحلال تجارة القوافل عبر الصحراء. وأدى هذا التطور إلى إدماج المدن في الاقتصاد الرأسمالي الأوروبي، وفي هذه المرحلة أيضاً تماثل عدد سكان الدولتين، إذ بلغ مليون نسمة في كل منهما.

هذا التشابه في البنية الاقتصادية والسياسية والديمغرافية تغيّر بشكل جذري في المرحلة الاستعمارية. لقد بدأ الاستعمار الفرنسي مبكراً عام ١٨٨١، بعدما أعلنت الدولة الحسينية إفلاسها بسبب الديون عام ١٨٦٩ (ص ٧٠)، فاحتل الفرنسيون تونس لحماية الجزائر خوفاً من أطماع الإنكليز والإيطاليين. ولم تتعرض الكاتبة إلى أهداف السياسة الفرنسية في تونس، ولكنها ركّزت على نتائج هذه السياسة. والسياسة الفرنسية، خلافاً لتجربتها في الجزائر، أبقت على دولة ما قبل الاستعمار، وحكمت من خلال بيروقراطية الدولة الحسينية، لذلك دُعمت هذه الدولة بتكوين جيش قوي بقيادة ضباط فرنسيين ومجنّدين تونسيين (ص ١٤٢)، وتقوية الإدارة المحلية بالتعاون مع طبقة الأعيان، وضرب المقاومة في الجنوب التونسي، وفرض تسجيل الأراضي بشكل فردي، مما أدى إلى تقوية الملكية الخاصة، وتقنين علاقات التبعية بين الفلاحين الخماسة وملاّك الأراضي بفرض حدّ أدنى من الأجر للفلاحين (ص ٢٢١). وقد أدت هذه الإجراءات إلى فرض

اقتصاد تجاري، وتوطين القبائل، وتكوّن طبقة فلاحية لزراعة الزيتون والحبوب (ص ١٥١)، واشترطت الدولة أيضاً على جميع الموظفين معرفة القراءة والكتابة (ص ١٣٧).

باختصار، واصلت الدولة التونسية دورها في الفترة الاستعمارية على حساب القبائل. وقد أدى هذا التحول إلى متغيّرات مهمة في المجتمع التونسي، أهمها اندماج الاقتصاد الريعي المبني على الاكتفاء الذاتي في العلاقات القبلية وفي الاقتصاد الرأسمالي الأوروبي. الفرنسيون حكموا تونس من خلال الدولة الحسينية وأعيانها؛ وهذه السياسة الاستعمارية أدت إلى تغيّرات كبيرة على الأمد البعيد، وتقوية مركز أعيان المدن الذين سيطروا على البيروقراطية، وجمع الضرائب وملكية الأرض. وأصبح الفلاحون تابعين للملاّك عن طريق قوانين التخميس في الأرض. بعبارة أخرى، قوي دور الدولة بعد ضرب القبائل في الجنوب، وساعد هذا على تطبيق قوانين تسجيل الأراضي بشكل فردي (ص ٨٤). ونتيجة لتدعيم الملكية الخاصة، ظهرت طبقة فلاحية عملت في زراعة الزيتون الذي أصبح سلعة التصدير الزراعي الأولى. كذلك فرضت معرفة القراءة والكتابة لتولي منصب في الإدارة، ودعم النخب المحلية لأنها هي التي استغلت هذه الفرص. وقد اختفى الاقتصاد ما قبل الرأسمالي، وحلّ محله اقتصاد رأسمالي مبني على التبادل بالنقد والتصدير إلى الخارج. كل هذه التغيّرات أدت إلى ضعف العلاقات القبلية، وظهور الطبقات في المجتمع التونسي: طبقة فلاحية وطبقة عاملة، نظراً إلى زيادة الهجرة إلى المدن للبحث عن عمل، وطبقة برجوازية محلية متعلمة وخبيرة. لهذا نجد ظهور حركة استقلالية وعمالية بارزة منذ نهاية العشرينيات: الاتحاد العام التونسي للشغل، وحزب الدستور الجديد بقيادة الحبيب بورقيبة (ص ١٦٢ و١٦٧). ولكن الباحثة تستخدم علاقات النخبة والجماهير أحياناً، والطبقة الاجتماعية، وعلاقات التبعية بين الأعيان والفلاحين، في وصف العلاقات السياسية من ناحية، والحركة الاستقلالية والجماهير في منتصف الأربعينيات من ناحية أخرى (ص ٢٤٩).

إن ليبيا أو طرابلس الغرب، كما كانت تُعرف حتى سنة ١٩١١، لم تمرّ بالظروف الاستعمارية نفسها التي مرت بها تونس، فتعداد سكان الأخيرة كان في نهاية المرحلة الاستعمارية قد بلغ المليونين، بينما تعداد سكان ليبيا بقي مليوناً، كما في نهاية القرن الماضي. تقول الكاتبة إن الإيطاليين لم يكن لديهم خبرة استعمارية طويلة، لذا لم يحافظوا على الدولة المحلية، بل «حطّموها». وتحطيم الدولة يُقصد به عدم إشراك النخبة البيروقراطية المحلية في إدارة الدولة الاستعمارية وتدعيمها

اقتصادياً وعسكرياً، من خلال تدعيم الملكية الخاصة وتكوين اقتصاد زراعي رأسمالي، ونشر التعليم، كما في حالة تونس. على العكس، فقد رفض الإيطاليون هذه السياسة، وبعد عام ١٩٢٢ فرضوا دولة إيطالية على الليبيين في المنطقة الغربية، وفي نهاية عام ١٩٣١ ـ بعد شنق عمر المختار ـ فرضوها على برقة وفزّان. فأصبح الليبيون يلاحقون للمشاركة أو الإدارة، لكن كعمال بالأجرة وقبائل تحت الحصار. وأدت هذه السياسة إلى قتل حوالى نصف الشعب الليبي، إما مباشرة عن طريق الحرب والشنق، وإما عن طريق غير مباشر، كالموت جوعاً في الصحراء، والمعتقلات، وبانتشار الأوبئة. لهذا، انخفض تعداد سكان طرابلس وفزّان من ٦٥٠,٠٠٠ نسمة و٣٠٠,٠٠٠ نسمة عام ١٩١١، إلى ٢٥٠,٠٠٠ و١٢٠,٠٠٠ نسمة على التوالي في عام ١٩١٥ (ص ٢١٥).

كذلك انخفض عدد الماشية في برقة ما بين عام ١٩١٠ وعام ١٩٣٣ من ٧١٣,٠٠٠ رأس غنم، و٥٤٦,٠٠٠ رأس ماعز، و٨٣,٠٠٠ جمل، إلى ٩٨,٠٠٠ و٢٥,٠٠٠ و٢,٦٠٠ على التوالي (ص ٢١٥)، ناهيك عن هجرة الآلاف إلى مصر، وتونس، وسورية، وتركيا والتشاد. أما النخبة المتعلمة، فإما قتلت في الحرب وإما اضطرت إلى الهجرة. هنا نجد أن أندرسون وضحت مدى وحشية الاستعمار الإيطالي، على عكس بعض كتابات مدرسة التحديث.

إجمالاً، أدت السياسة الاستعمارية الإيطالية في بداية الاستقلال إلى نتائج معاكسة للسياسة الفرنسية في تونس، فليبيا لم تكن فيها طبقة متعلمة، بل حفنة من المتعلمين في بلد مدمّر، ما أدى إلى تقوية دور العلاقات القبلية، وليس إلى تحطيمها، خاصة أن المقاومة الليبية التي استمرت فترة عشرين عاماً ـ نتيجة السياسة الإيطالية التي رفضت مشاركة الليبيين ـ كانت معتمدة على العلاقات القبلية لمواجهة الاستعمار. ولكن العلاقات القبلية استمرت كنوع من إبراز الهوية، لأنها حتى في ليبيا تغيّرت نظراً إلى ربط الليبيين بالاقتصاد الاستعماري (ص ٢٢١). وتصرّ الباحثة على فرضيتها الأساسية عبر الكتاب، وحتى على أهمية دور الدولة واستمراريتها من خلال دور البيروقراطية في تفسير اختلاف التغيّر السياسي والاجتماعي في تونس وليبيا.

تزعم الباحثة أن دور الدولة الاستعمارية كان المحرك الأساسي في التأثير في المتغيّرات الاقتصادية والاجتماعية التي حصلت في النصف الأول من القرن العشرين. فعلى رغم تشابه البنية الاقتصادية والسياسية في ولايتي تونس وليبيا في مطلع القرن، نجد أن هناك تحولات جذرية في البنية الاقتصادية والاجتماعية مع

انقطاع هذا التغيّر في حالة ليبيا. الدولة المعاصرة على أساس هذا التحليل، إذن، ما هي إلا نتاج لتغييرات تمت تحت حكم دولة استعمارية مختلفة. فالاستعمار الفرنسي، من خلال تحالفه مع النخبة الحسينية وأعيانها، أدى إلى ظهور برجوازية وطنية متطورة ذات اتجاه ليبرالي يحكم عن طريق حزب بيروقراطي ذي توجه تحديثي فرنسي. ولكن، في الوقت نفسه، ظهرت طبقة عمالية متماسكة ومنظمة في المدن كتلك الموجودة في فرنسا، نتيجة لربط الاقتصاد التونسي بالسوق الرأسمالية الأوروبية. ولكن الحالة في ليبيا اختلفت نظراً إلى ضرب الدولة العثمانية وطبقة الأعيان المتعلمة، مما أدى إلى حرب طويلة بين الدولة الاستعمارية والقبائل والفلاحين. لهذا، لم تكن هناك بيروقراطية محلية، ولا تكوين طبقي متقدم، على عكس التحولات في تونس، فالقبائل في ليبيا ركّزت على علاقات الدم والدين كوسيلة لمقاومة الضغوط الاستعمارية (ص ٢٢١).

وتحلل الباحثة العلاقات القبلية وكأنها أزلية، ولها الوظيفة نفسها في كل جزء من ليبيا، بغضّ النظر عن الأقاليم والفترة التاريخية. فالعلاقات القبلية مرّت بتحولات متعددة مثلاً، فالتنظيمات القبلية في شرق طرابلس ليست العلاقات نفسها في منطقة القبلة وسرت وبرقة. فقد تعاملت أندرسون مع مفهوم القبلية وكأنه لم يتغيّر لمدة قرن من الزمان. هذا الفهم غير تاريخي على رغم شيوعه في دراسات الأنثروبولوجيا الاجتماعية. وحسب تحليلها الخلفية التاريخية، تستنتج وتفسّر وجود معارضة إسلامية قوية ومنظمة لبروز طبقات اجتماعية أكثر وعياً وأقوى في تونس. أما في ليبيا، فوجود النظام الجماهيري هو امتداد لمقاومة القبائل الطويلة والمريرة للاستعمار الإيطالي. وهذا، في رأيها، كان وراء شعبية النظام السياسي في السبعينيات، وكذلك عدم وجود بيروقراطية تقليدية يعكس أيضاً ريبة القبائل وخوفها من بيروقراطية الدولة الاستعمارية (ص ٢٦٧). وبعبارة أخرى، فبيروقراطية الدولة في ليبيا محدودة، لأنها تعكس طبيعة النظام السياسي القائم. وتستنتج أن ذلك هو السبب وراء تشرذم المعارضة الليبية لعدم اتساق التركيبة الطبقية في ليبيا، ولكن نظرة فاحصة لطبيعة الدولة في ليبيا الآن تقود إلى ملاحظة أن الدولة ليست ضعيفة، كما تزعم أندرسون، بل هي أكثر مركزية لو قورنت بالنظام الملكي السابق (١٩٥١ ـ ١٩٦٩). هنا، مرة أخرى، ركّزت أندرسون على الدولة وتجاهلت المجتمع المدني. فمثلاً الأنثروبولوجي الإنكليزي جون ديفيز، في كتابه عن القبلية والثورة في ليبيا، يُبيّن كيف استخدمت القبائل والفئات الاجتماعية الأخرى في منطقتي أجدابيا والكفرة شعار اللجان الشعبية

والديمقراطية المباشر بشكل يدعم مصالحها بصورة مغايرة للنظرية المطروحة في الكتاب الأخضر(١٩).

هذه بإيجاز أهم أطروحات الكتاب الذي يعتبر بلا شك إضافة مهمة إلى دراسة تكوين الدولة العربية وجذورها الاجتماعية، ولكن لا بد لنا من مناقشة بعض الجوانب المنهجية والتحليلية للباحثة.

١ ـ أثارت الباحثة أسئلة مهمة عن تكوين الدولة وتفسير معضلة أن المجتمعين الليبي والتونسي كانا متشابهين سياسياً واجتماعياً في نهاية القرن التاسع عشر، ولكنهما اختلفا من نواحٍ عديدة في بداية الاستقلال في الخمسينيات. فأندرسون، في رأينا، على رغم إبرازها العوامل التاريخية والاجتماعية، لم تستطع إعطاء الدليل الكافي لتفسير المعضلة التاريخية للكتاب. بعبارة أخرى، ظلّت الباحثة أسيرة مدرسة التحديث الأمريكية، وخاصة كتابات صموئيل هانتنغتون وأطروحته المحافظة حول علاقة الاستقرار السياسي بوجود مؤسسات سياسية واجتماعية قوية، أي بيروقراطية فعّالة(٢٠). ولكن هذا الجدل عن دور البيروقراطية والمؤسسات يتناسى أن البيروقراطية نفسها هي نتاج التركيب الاجتماعي والاقتصادي.

تركّز الكاتبة أيضاً، مثل سائر كتّاب مدرسة التحديث، على مفهوم الدولة ـ الأمة الذي ظهر في أوروبا في القرن السابع عشر، وكأنه النموذج الوحيد والنهائي لتكوين الدولة، وقد تجاهلت تكوين الدولة العثمانية وديناميته الخاصة، على رغم تأثره بالنموذج الأوروبي، ولم تستوعب النموذج السنوسي ودولة أولاد محمد في فزّان كمحاولات لبناء دولة مختلفة عن نمودج نظام الدولة القومية الأوروبي(٢١).

الكاتبة أيضاً تصوّرت، كما هو شائع لدى العديد من كتّاب مدرسة التحديث وأنصار الدولة القطرية العربية، أن الدولة القطرية التي خلفتها المرحلة الاستعمارية وجدت منذ أمد بعيد، وبالتالي نجد أنصاراً للقوميات المحلية،

(١٩) John Davis, «Qaddafi's Theory and Practice of Non-Representative Government,» in: Saad Eddin Ibrahim and Nicholas S. Hopkins, eds., *Arab Society: Social Science Perspectives* (Cairo: American University in Cairo Press, 1985), pp. 365-378.

(٢٠) Samuel P. Huntington, *Political Order in Changing Societies* (New Haven, CT: Yale University Press, 1968), p. 89.

(٢١) تناولت أندرسون نموذجين لتكوين الدولة العثمانية والدولة الاستعمارية، وكأنهما انعكاس لنموذج الدولة القومية الأوروبية. وقد علمتُ مؤخراً أن د. حبيب وداعة الحسناوي قد أنهى أطروحة عن فزّان تحت حكم أولاد محمد).

كالقومية اللبنانية، والقومية العراقية، والقومية التونسية، وغيرها. هذا الاعتقاد يحاول بشكل قسري خلق الماضي أو إسقاط فكرة الدولة القومية على الماضي. فمثلاً، القبائل والفلاحون في مرحلة ما قبل الاستعمار، ارتبطوا بتجمّعات أخرى، وباقتصادات إقليمية. فمن خلال دراسة عن التاريخ الاجتماعي في ليبيا لكاتب هذه المقالة، تمّ اكتشاف أن إقليم برقة ارتبط بغرب مصر كسوق تجارية، وطرابلس بجنوب تونس، وفزّان ببلاد السودان. لذلك فمحاولة فهم التاريخ الاجتماعي للقرن التاسع عشر وكأنه داخل حدود الدولة القطرية الحالية، مخالفة للدليل العلمي وفرض خرافات الدولة ـ القطرية القومية على الواقع التاريخي[٢٢].

٢ ـ اعتمدت الباحثة كذلك في تأكيدها دور الدولة على المصادر الأوروبية، خاصة القناصل والسفراء. هذه المصادر تعطي صورة محدّدة عن المجتمع، كما يراه هؤلاء القناصل الذين يعملون في حدود مصالحهم التجارية والسياسية. فعملية كتابة التاريخ من خلال رؤية المجتمع المدني تدعو إلى الرجوع إلى المراجع المحلية المكتوبة باللغة العربية، وإلى الروايات الشفوية، خاصة أن غالبية الشعب في القرون الماضية اعتمدت على الروايات غير المكتوبة، كالقصص والشعر والأغاني والأمثال والسير الذاتية. من هنا تكتسب المبادرة الليبية بإنشاء «دراسات جهاد الليبيين للدراسات التاريخية» لتجميع التراث الشفوي أهمية كبيرة؛ فهي محاولة رائدة في كل منطقة الشرق الأوسط وأفريقيا. إن تقارير القناصل متحيّزة لا شك، وإذا لم يكن هناك وعي بذلك، فمن السهولة الوقوع ضحية لها. فأندرسون اعتمدت على تقارير القناصل الإنكليز والإيطاليين في تحليل الحركة السنوسية في عام ١٩٠٢، وذكرت أن أحمد الشريف، قائد المقاومة في ذلك الوقت، تسلّم معونات عسكرية واقتصادية من الإنكليز والإيطاليين خلال حربه ضد التوسع الفرنسي في التشاد (ص ٧٦) من غير أن تعلّق على هذا الخبر بالقول إن أحمد الشريف لم يرَ أي مشكلة في ذلك، لأنه كان في حالة حرب، وأنه كان يتعاون مع أعداء أعدائه، خاصة أنه في أمسّ الحاجة إلى السلاح. في الواقع، توضح أوراق أحمد الشريف التي نشرتها جامعة الكويت أنه كان على درجة عالية من الوعي بالسياسة الدولية ومصالح الإيطاليين والإنكليز في مساعدته[٢٣].

(٢٢) انظر: Rifaat Ali Abou El-Haj, «The Social Uses of the Past: Recent Arab Historiography of Ottoman Rule,» *International Journal of Middle East Studies*, vol. 14 (1982), pp. 197-198.

(٢٣) Mohammed Isa Salihayah, «The Libyan Papers: Documented Secret Letters of Ahmad al-Sharief, 1875-1933,» in: *Annals of Arts and Social Sciences* (Kuwait: University of Kuwait, 1981).

٣ ـ استخدمت الباحثة مفاهيم تحليلية متعارضة بشكل يدعو إلى الحيرة في العلاقة بينها. فهي تركّز أحياناً على دور النخبة ـ الجماهير، والطبقات، والزعيم ـ الرديف من غير توضيح لحقيقة تعارضها وانتمائها إلى مناهج نظرية مختلفة. فمنهج النخبة ـ الجماهير ينتمي إلى مدرسة التحديث، والطبقات إلى المنهجية الماركسية، والزعيم ـ الرديف إلى التحليل الوظيفي الأنثروبولوجي. فمفهوم الزعيم والرديف يُفترض أن يعكس علاقة الاعتماد المتبادل والمصلحة المشتركة بين ملاّك الأراضي أو الزعماء السياسيين وتابعيهم من خلال عطايا مادية وبيروقراطية مقابل التأييد السياسي. وهذا المفهوم نفسه تعرّض للنقد من قبل العديد من الباحثين، لأنه يعكس الأيديولوجيا الرسمية ويغلّف علاقات الاستغلال والنفوذ[٢٤].

إنه مرتبط بهذا المفهوم الشائع الذي أخذت به أندرسون، وهو تقبّل النموذج الاستعماري الفرنسي للمجتمع في المغرب العربي دون أي نقد. فالنموذج الفرنسي يصوّر المجتمع وكأنه نتاج عملية الصراع بين الدولة المخزنية أو بلاد المخزن، والقبائل المتمردة أو بلاد السيبة[٢٥]. بيد أن هذا النموذج، بلاد المخزن ـ بلاد السيبة، ليس مفهوماً جامداً فحسب، بل غير قادر على تفسير التركيبات الاجتماعية المتداخلة، سواء في الحضر أو في الدواخل. وفي النهاية، استخدمت هذه التصوّرات كنوع من التبرير لضرب القبائل المتمردة على الدولة، كما كان حال السياسة الفرنسية الاستعمارية في المغرب. ولو نظرنا إلى بنية الاقتصاد السياسي في ليبيا في القرن التاسع عشر، لوجدنا أن إقليم برقة كان مرتبطاً اقتصادياً بغرب مصر وبلاد السودان، وأن إقليم فزّان ارتبط بالتشاد والنيجر التي عرفت ببلاد السودان، خاصة تحت ظلّ دولة أولاد محمد حتى عام ١٨١٢. إن هذه التعددية الإقليمية تناقض بلا شك نموذج بلاد المخزن ـ بلاد السيبة[٢٦].

٤ ـ في ما يتعلق بجدل أندرسون حول الاستمرارية والانقطاع في بناء

---

(٢٤) Michael Gilsenan, «Against Patron-Client Relations,» in: Ernest Ernest Gellner and John Waterbury, eds., *Patrons and Clients in Mediterranean Societies* (London: Duckworth; Hanover, NH: Center for Mediterranean Studies of the American Universities Field Staff, 1977), pp. 167-187.

(٢٥) Edmond Burke III, «The Image of Moroccan State in French Ethnological Literature: A New Look at the Origins of Lyaut's Berber Policy,» in: Ernest Gellner and Charles Micaud, eds., *Arabs and Berbers: From Tribe to Nation in North Africa* (Lexington, Mass.: Health Company, 1972), pp. 175-199.

(٢٦) Ali Abdullatif Ahmida, «Regionalism and State Formation in 19th Century Libya: A Reassesment,» paper presented at: The Meeting of the Middle East Association, 22nd, Los Angeles, California, November 1988.

الدولة، فليس ثمة ما يُقنع في تجاهلها لدور المجتمع المدني وأنماط الإنتاج السائدة في تونس وليبيا طيلة قرن ونصف، وهي الفترة التي تغطّيها في دراستها. ومن المعلوم أن الاستمرار التاريخي للدولة التونسية في الفترة الاستعمارية و«تحطيم» دولة ما قبل الاستعمار في ليبيا، مهم لتفسير الاختلافات السياسية في الدولتين بعد انتهاء مرحلة الاستعمار. وأياً كان هذا الجدل الذي يبدو مقنعاً للوهلة الأولى، فإنه سيظهر مهلهلاً لو وسّعنا مجال المقارنة بين تونس وليبيا لتشمل حالات أخرى في المغرب العربي وأفريقيا.

فالمقارنة التاريخية بين حالتين فحسب لا تكفي للوصول إلى خلاصة نهائية أو نتائج يمكن تطبيقها على حالات أخرى ما لم تُدرس الحالات الأخرى[٢٧]. ولتوضيح ذلك يلزمنا التعرّض للحالة الجزائرية مثلاً. فالفرنسيون في الجزائر فعلوا ما فعله الإيطاليون في ليبيا، حيث «حطّموا» دولة ما قبل الاستعمار، فضربوا النخبة المحلية الحاكمة، ولم يُشركوها في الحكم والإدارة أو في المجالس المحلية، وحرموها من التعليم أيضاً. ولكن رغم تشابه الحالتين، فقد اختفت العلاقات الريعية والقبلية التي سادت قبل الاستعمار، وظهرت طبقات جديدة عمالية وفلاحية، مثلها مثل تونس، على أنقاض العلاقات السابقة[٢٨]. وقد أبقى الفرنسيون، في المغرب، على الدولة المحلية، كما فعلوا في تونس، ومع هذا فلم تندمج كل أجزاء المغرب في العلاقات الرأسمالية كما في تونس[٢٩].

ويمكن أن نأخذ مثالاً آخر من غرب أفريقيا، فقد مرّت غانا بمثل التجربة التونسية، وكان فيها عند الاستقلال اقتصاد زراعي وتجاري رأسمالي وطبقة برجوازية مثقفة، ولكن ذلك لم يمنع من قيام حركة جذرية بقيادة نكروما عام ١٩٥٧. فالباحثة لم تستطع رؤية هذه النماذج، لأنها على رغم رؤيتها النقدية ما زالت أسيرة المدرسة التحديثية، بإصرارها على دور البيروقراطية والحقائق الوضعية من غير ربط هذه الحقائق مع التغيّرات الكيفية في المجتمع. لهذا، وحتى نستطيع

(٢٧) Theda Skocpol, *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia and China* (Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press, 1979), pp. 36-37.

(٢٨) Mahfoud Bennoune, «The Origins of the Algerian Proletariat,» *Dialectical Anthropology*, vol. 1, no. 30 (May 1976), pp. 201-224.

(٢٩) Abedali Doumou, «The State and Popular Alliances: Theoritical Preliminaries in the Light of the Moroccan Case,» in: Peter Anyang Nyongo, *Popular Struggles for Democracy in Africa*, Studies in African Political Economy (Tokyo: United Nations University; London; Atlantic Highlands, Zed Books, 1987), pp. 48-69.

تجاوز إشكالية هذا المنهج، وحتى نعطي إجابات وتفسيرات أكثر إقناعاً، نقترح استخدام منهجية الاقتصاد السياسي. فالفهم الاقتصادي مثلاً لمرحلة ما قبل الاستعمار من خلال علاقة الدولة بالطبقات الحضرية والتشكيلات القبلية، وعدم وضوح التشكيل القبلي، يجب ألا ينسينا أن هذه القبائل كانت مرتبطة اقتصادياً من خلال التجارة ودفع الضرائب للدولة، وفي بعض الأحيان بفرض ريع على الفلاحين والقبائل الصغيرة. هنا تكمن أهمية فهم دور الملكية الفردية لتوضيح العلاقات الاجتماعية. هذا الدور تجاهلته الباحثة وركّزت على دور الدولة، وتجاهلت أيضاً الاقتصادات الإقليمية، كالساحل والشمال والجنوب التونسي، وأقاليم طرابلس وفزّان وبرقة، واختلافها في الأسواق وظهور المدن، ومن حيث مستوى الفائض الزراعي الرعوي.

٥ ـ إن اختلاف السياستينْ الاستعماريتينْ الفرنسية والإيطالية لا يرتبط بمسألة الإلمام بالأوضاع الداخلية في كل من تونس وليبيا أو عدمه. ولكن الاختلاف يرجع إلى طبيعة التطور الرأسمالي في البلدين؛ فالاستعمار الفرنسي في تونس كان استعماراً رأسمالياً متطوراً مكّنه من الاستثمار في مستعمراته من خلال فتح أسواق جديدة والحصول على المواد الأولية باستخدام عمالة رخيصة. أما الاستعمار الإيطالي، فهو استعمار مختلف عن الاستعمار الفرنسي، فإيطاليا لم تكن دولة رأسمالية، بل كانت المشكلة الأساسية التي توجّه الدولة الإيطالية في نهاية القرن الماضي هي الانفجار السكاني، ومحاولة البحث عن مستعمرات لتوطين المزارعين الإيطاليين في الجنوب لتخفيف حدّة الصراع الاجتماعي[٣٠].

ثالثاً: البحث عن بديل ـ اكتشاف المجتمع المدني

درستُ في أطروحتي للدكتوراه[٣١] جزءاً من الفترة نفسها التي غطتها أندرسون، ولكن باستخدام مناهج ومصادر مختلفة، مما أدى إلى نتائج مختلفة أيضاً. انصبّ تركيزي المنهجي على فهم الاقتصاد السياسي لولاية طرابلس الغرب حتى عام ١٩١١ لفهم كيف كان ردّ فعل القبائل والفلاحين والأعيان على الغزو

(٣٠) Antonio Gramsci, *The Modern Prince and Other Writings*, New World Paperbacks, 9th ed. (New York: Internatioal Publishers, 1983), p. 3.

(٣١) Ali Abdullatif Ahmida, «For God, Homeland and Clan: Regional and Social Origins of Collaboration and Anti-Colonial Resistance: Libya, 1830-1932,» (Ph.D, Dissertation, University of Washington, Department of Political Sciences, 1990).

الإيطالي. فبدلاً من تحليل دور الدولة كأساس لفهم التحوّلات التاريخية، استُخدم في الأطروحة ردّ فعل الفلاحين والقبائل تجاه الدولة المركزية، أو بمعنى آخر، رؤية ردّ فعل المجتمع المدني على الضغوط الداخلية والخارجية. وكانت هناك محاولة لفهم العلاقات الاقتصادية والاجتماعية التي ربطت هذه الفئات الاجتماعية بغرب مصر وشرق تونس وبلاد السودان. ومن مزايا هذا المنهج، بالنسبة إلى التاريخ الاقتصادي والاجتماعي، القدرة على رؤية المجتمع المدني نفسه وطريقة تفاعله مع الدولة والقوى الخارجية، وتوضيح مدى ارتباط منطقة المغرب العربي ببعضها، على عكس تحليلات مدرسة التحديث والمؤرخين المحليين الذين يحاولون فرض قوميات محلية وكأنها وجدت قبل الفترة الاستعمارية.

وركّزت الأطروحة كذلك على تقديم فهم جديد للقبلية، ليس كنظام اجتماعي مطلق، ولكن كجزء مرتبط بدولة ريعية وتجارة دولية قبيل المرحلة الاستعمارية. فالتنظيم القبلي ليس خالياً من الفوارق الاجتماعية، فبعضها مثّل أرستقراطية قبلية، وبعضها تابع، والبعض رقيق. وبعض شيوخ القبائل كانوا معفيين من الضرائب، مثل بعض قبائل السعادي في برقة، وعشيرة نوير من المحاميد في الجبل الغربي. إن هذه التعددية في التنظيمات الاجتماعية للقبائل والفلاحين ضرورية لفهم تعدد ردود الفعل تجاه الغزو الاستعماري في ما بعد عام ١٩١١. فالدولة العثمانية نجحت، مثلاً، بخلق نوع من التعاون مع الأعيان في المنطقة الغربية في ليبيا، وضربت الحركات الانفصالية، كحركة غومة المحمودي، وعبد الجليل سيف النصر. نجح هذا التعاون مع الأعيان من خلال ربطهم بأجهزة الدولة كجامعي ضرائب، وملاّكي أراضٍ، وقضاة، ومعلمين، وضباط في الجيش حتى عام ١٩١١. ولكن برقة حافظت على استقلاليتها خلال تلك الفترة. فمنذ منتصف القرن التاسع عشر ظهرت الحركة السنوسية التي عبّرت عن مصالح المجتمع للقبائل والأعيان والفلاحين. وقد ارتبطت برقة من الناحية الاقتصادية بغرب مصر كسوق تجاري لها، وكذلك التشاد في نهاية القرن التاسع عشر.

أما فزّان، الإقليم الجنوبي، فقد ظلّ معقلاً للقبائل والفلاحين الذين حافظوا على استقلالهم عن الدولة المركزية. لهذا، فتفسير عمليات المقاومة والتعاون مع الدولة الاستعمارية بسبب المصالح الشخصية للأعيان وشيوخ القبائل والعون العثماني، يبدو تفسيراً سطحياً وغير مقنع. فالانشقاق والخلافات بين الأعيان في منطقة طرابلس والجبل كانت نتيجة التغلغل الرأسمالي للدولة العثمانية والشركات الإيطالية والإنكليزية. فالأعيان وشيوخ القبائل كانوا في صراع مع حلفائهم حول

الموارد المالية والامتيازات، أما قبائل الداخل التي ظلت بعيدة عن هذه التحوّلات فقد قاومت الاستعمار بضراوة. ولكن في النهاية لا بد من النظر إلى التحوّلات الاقتصادية قبيل الاستعمار لفهم رد فعل الفئات الاجتماعية على هذا الغزو، وتجاوز النظرة الإطلاقية التي تركّز على قوة شخصية الأعيان أو القادة المحليين. إن الانشقاقات والحرب الأهلية بين الأعيان لم تكن سوى انعكاسات للتغيّرات غير المتكافئة بين طبقة الأعيان التي ارتبطت برأسمال إيطالي وإنكليزي، وأخرى مرتبطة بالدولة العثمانية وبقية الدواخل التي لم تمسّها العلاقات الرأسمالية.

أما برقة، فخلافاً للمنطقة الغربية التي سقطت في عام ١٩٢٢ أمام الإيطاليين، فقد قاومت حتى عام ١٩٣٢ تحت قيادة حركة اجتماعية دينية معبّرة عن مصالح القبائل والفلاحين، وأسست دولة محلية على أساس النموذج الإسلامي الإصلاحي، «الإسلام السنوسي». وهذه الحركة تحتاج إلى إعادة تفسير جديد لا يعتمد فقط على شخصية محمد بن علي السنوسي التي كانت بلا شك شخصية فذّة، بل يركز أيضاً على قدرة المجتمع المدني نفسه على تكوين حركة محلية متماسكة، عبّرت عن مصالح غالبية السكان، وأوجدت مصادر ومؤسسات مستقلة ساعدت على استمرار المقاومة مدة عشرين عاماً، وحتى شنق عمر المختار عام ١٩٣١. في إقليم فزّان أيضاً، أدى تحالف القبائل، أو ما عُرف بالصفوف، إلى استمرار المقاومة حتى عام ١٩٣٠. فماذا إذا وُجدت فئات قاومت الاستعمار، وأخرى تعاونت معه، وأخرى تعاونت وقاومت في فترات مختلفة؟

إن منهج نمط الإنتاج إذا أُخذ به بشكل مرن للخلفية الأيديولوجية والثقافية، لهو قادر على ربط التحولات الاجتماعية بالرؤية الأيديولوجية، ويؤدي إلى فهم دينامية التحول التاريخي، ليس من منطلق مركزي أوروبي، ولكن من خلال فهم الخطابات المحلية الإسلامية وتعدّدها في إبراز رؤى الفئات الشعبية ومصالحها. إن ربط علاقات الإنتاج بالأيديولوجيا من ناحية، والأخذ في الاعتبار العوامل الداخلية وربطها بالعوامل الخارجية من ناحية أخرى، يعطيان القدرة على تفسير لماذا لا يؤدي التغلغل الرأسمالي في بعض الحالات بالضرورة إلى تحطيم العلاقات ما قبل الرأسمالية. كل ذلك كان بسبب خصوصية التجربة الاستعمارية وقدرة المجتمع المحلي على مقاومة التغلغل الرأسمالي. فالمجتمع المحلي في المغرب العربي واجه حكومات استعمارية متعدّدة السياسات، وقوى محلية مختلفة أيضاً. وهذه القوى المحلية لم تكن دائماً محدودة بردود أفعال، ولكنها في الكثير من الحالات كانت قادرة على الإبداع في خلق الحركات الاجتماعية وتكوين الدولة

وأيديولوجيا المقاومة. إن الفئات الشعبية بتشبّعها بتقاليد إسلامية صوفية، وإصلاحية، ومحافظة، قادرة على تطوير وسائلها الخاصة. وقد مثّلت هذه التقاليد والوسائل دوراً مهماً في التعبير عن مصالح هذه الفئات.

وفي الختام، لا بد من القول إننا في الوطن العربي في أمسّ الحاجة إلى اكتشاف المجتمع المدني العربي. ونقصد بالمجتمع المدني العربي هنا التنظيمات الأهلية غير الحكومية الخاصة التي ظهرت بشكل عفوي من صلب المجتمع للموازنة بين العائلة والدولة، وهي تشمل العديد من التنظيمات الاجتماعية: مثل نقابات العمال غير الحكومية، والجماعات والروابط المهنية، والمسجد، والكنيسة، والأحزاب السياسية، والأندية، والمدارس، والجماعات الصوفية... إلخ. فاكتشاف هذا المجتمع سيؤدي إلى فتح آفاق جديدة. لقد آن الأوان لفهم ديناميات هذا المجتمع وتعدديته، والخروج من دائرة التركيز على الدولة فقط، فالدولة في النهاية هي نتاج المجتمع المدني، خاصة في المرحلة المعاصرة. إن الباحثين العرب مطالبون، ليس بالبحث فقط عن كون الدولة القطرية قد خُلقت قبل الاستعمار، وإنما بالبحث أيضاً في كيف خُلقت، وكيف نفسر دولة ما بعد الاستعمار. إن اكتشاف المجتمع المدني نقطة البداية لفهم المجتمع العربي المعاصر، وهو أساس بناء بدائل ديمقراطية في المستقبل.

(٢)

شمال أفريقيا: التنمية والإصلاح في مجتمع عالمي متغيّر (ديرك فاندويل)(*)

ـ ١ ـ

ديرك فاندويل، أستاذ العلوم السياسية في كلية دارموت في الولايات المتحدة، والمتخصص المعروف في سياسات شمال أفريقيا، وبالذات ليبيا الحديثة، أشرف على تحرير مجموعة من الدراسات المهمة أدرجها في كتابه الذي نقوم بمراجعته عن منطقة شمال أفريقيا أو المغرب العربي في ما يتعلق بموضوعي التنمية والإصلاح في اقتصاد عالمي متغيّر.

تركّز المقدمة والكتاب على الدول المغاربية الأربع، وهي: ليبيا، وتونس، والجزائر، والمغرب، وتستثني موريتانيا. الدراسات تحاول أن تركّز على دراسة مقارنة للاقتصاد السياسي الموضوعي للتنمية والإصلاح في ظلّ السياق الاقتصادي العالمي المتغير، وبهذا تخرج من دائرة الافتراض السائد في التركيز على الدولة العربية أو الأفريقية خارج الواقع الإقليمي والعالمي الذي يؤثر فيها ويتأثر بها.

يزعم فاندويل في مقدمته للكتاب بأنه على الرغم من اختلاف الأيديولوجيات

(*) Dirk Vandewalle, ed., *North Africa: Development and Reform in a Changing Global Economy* (New York: St. Martines Press, 1996), xviii, 286 p.

الرسمية لهذه الدول الأربع، فإنها تتشابه في ترسيخ سلطتها وشرعيتها من خلال سياسات التوزيع الريعي من ريع النفط والأموال المدّخرة في المهجر، التي ترسل إلى أسر المهاجرين في أوطانهم، وكذا المساعدة الدولية. ولكن، في بداية عقد الثمانينيات، لم يعد باستطاعة النُخب الحاكمة المغاربية الاستمرار في سياسة التوزيع الريعي ودعم المواد الأساسية، لارتفاع ثمن هذا الدعم والسياسات العامة. ولكن بعد قطع ميزانية هذه السياسات والدعم العام، بناء على نصيحة البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، جلب هذا القطع لسياسات الرفاهية العامة موجات من الاحتجاج الجماهيري والشعبي، وحتى المظاهرات العامة في الشوارع في تونس والجزائر والمغرب، أو ما يسمى «ثورة الخبز».

يعتمد المحرّر فاندويل على المنهج النظري «البنية الاجتماعية للتراكم»، وهو بذلك يرجع إلى منهج ما بعد الماركسية الجديدة والتحليل المؤسسي ونظريات الدولة الريعية. هذا المنهج يخالف ما أصبح شائعاً في مرحلة الثمانينيات بمنهج «إجماع واشنطن»، الذي تبنّاه كلّ من البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، وهو في الواقع اسم جديد لنظرية التحديث الأمريكية القديمة في مرحلة الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين. هذه النظرية القديمة الجديدة ما زالت تركّز على دور آليات السوق ومحاربة سياسات الدعم العام، وما يسمى القطاع العام، ودعم السلع الأساسية، وتشجيع الخصخصة والاستثمارات الرأسمالية الخارجية، لتنشيط الاقتصاد وتوازن ميزانية الاقتصاد المحلي. ولكن ليس هناك خط واضح في هذا الكتاب، مما أدى إلى اتفاق على هذه المناهج والسياسات من قبل محرّر الكتاب والمحرّرين الآخرين.

تقول كارين فايفر إن الاقتصاديات المغاربية تجابه صعوبات جمة، وإن على دول هذه المنطقة أن تدرك ذلك، بداية من الانفجار السكاني والدَين العام وتحديات الاقتصاد العالمي أو ما يسمى الآن بـ «العولمة». ويزعم ويل سورغن أن الدول المغاربية فشلت في إطعام سكانها ومواطنيها، بدليل أنها الآن في مقدمة الدول في العالم في استيراد الحبوب، وأن المستقبل يبدو حالكاً بسبب ظاهرة الجفاف وازدياد عدد السكان والتلوث البيئي. ويرى سورغن أن أول خطوة تجاه هذه التحديات هو تنظيم النسل في المستقبل، وبالذات في المغرب والجزائر، وإلى حدّ ما تونس. أما ليبيا فلم يتعرض لها، وهي دولة كبيرة من حيث المساحة، وتعداد السكان ما يزال قليلاً (٦ ملايين نسمة).

في الفصل المتعلق بالحركة العمالية في الدولة والقطاع الخاص في تونس، يطرح كريستوفر ألكسندر جدلاً أساسياً، وهو مبني على تحقيب لسياسات الدولة والتحالف أو التصادم مع هذه الحركات العمالية والرأسمالية. منذ مرحلة الستينيات، ظهر عقد اجتماعي بين الحركة العمالية والدولة في ما سمي «المرحلة الاشتراكية في عهد أحمد بن صالح»، جاءت بعدها مرحلة قطع الدعم والصدام بين الحركة العمالية والدولة، ثم تبعتها مرحلة براغماتية وسطية تجمع بين عدم الصدام مع الحركة العمالية والاستمرار في سياسة الخصخصة والاستمرار الرأسمالي في السياحة والنسيج والإنتاج الزراعي والحرفي حتى مرحلة التسعينيات.

قدم فاندويل وغريغوري وايت فصلين آخرين عن العلاقات بين الدول المغاربية أو شمال أفريقيا وغرب أوروبا. يعتقد فاندويل أن دول المغرب العربي ما زالت تابعة اقتصادياً لغرب أوروبا، خاصة في استمرار ضعف الاتحاد المغاربي الذي لم يُفعَّل حتى الآن بسبب الخلافات بين المغرب والجزائر. ويزعم غريغوري وايت في فصله بشأن علاقة المغرب الأقصى بغرب أوروبا، أن أوروبا تركّز أساساً على الاستقرار السياسي للعرش العلوي، والهجرة إلى أوروبا، والصيد البحري. ومن ناحية أخرى، ترى النخبة المغربية أن ما يهمّها هو القروض الأوروبية وفتح الأسواق للسلع المغربية. ومن ثم، فإن سياسة الانفتاح الليبرالي في المغرب يجب فهمها في هذا السياق، أي كنتيجة للضغوط الأوروبية من أجل ترشيد وتحسين حقوق الإنسان في المغرب، والتي يراها الحقوقيون والرأي العام الأوروبي كمفتاح لاستقرار المغرب الأقصى في الأمد البعيد.

ـ ٢ ـ

عالم السياسة الجزائري الأصل عز الدين العياشي، والباحثة دبرا هارلود، قدما فصلين عن الجزائر. ويزعم العياشي أن الجمعيات الأهلية تقوم بالضغط على الدولة من أجل الشفافية والمحاسبة السياسية، إلا أنها أيضاً تقلل من قدرة الدولة على الإصلاح الاقتصادي. أما هارلود فقد لخّصت في فصلها أهم الجدالات والحوارات عن الخطابات الاقتصادية التي تلقي بتأثيرها على تناقضات علاقة الدولة والمجتمع في الجزائر مؤخراً.

دعم فاندويل في فصله المتعلق بالدولة الريعية في ليبيا، وهذا هو تخصّصه العلمي لسنين طويلة، الباحثة دبرا هارلود ببحث ميداني وزيارات عديدة إلى ليبيا.

يقول فاندويل إن الدولة الليبية الريعية لم تدعم النداءات العديدة المطالبة بالإصلاح الاقتصادي من داخل ليبيا وخارجها، لأنها بسبب إيرادات الريع النفطي لها وظيفة شبه مستقلة عن المجتمع المدني الليبي. ويكمن، في رأيه، الخطر في الحالة الليبية في إضعاف المؤسسات الأهلية والعامة في ظلّ النظام الجماهيري الثوري التعبوي، وأيضاً ضعف الرغبة في الإصلاح.

وأخيراً، في نهاية الكتاب، يقدم وليام زاركمان، أحد كبار علماء السياسة الأمريكيين المتخصّصين في منطقة المغرب العربي، وصاحب العلاقات الوطيدة مع النخبة الأمريكية والنخب المغاربية، رؤيته لعلاقات المجتمع والدولة في المنطقة بشكل عام، ويرى فيها أنه منذ الاستقلال في منتصف القرن العشرين، ظهرت علاقات معقّدة وسياسات ركّزت على التفاوض والثورات والانقلابات ومحاولة تكوين عقود اجتماعية جديدة. ولكن الأهم في تحليله هو نمو مجتمع مدني قوي، وأيضاً بداية المرحلة الليبرالية في السياسة، وبالذات في الاقتصاد، أو الخصخصة، ودعم الاستثمارات الرأسمالية في المنطقة، في ما عدا ليبيا التي تباطأت فيها حركة الإصلاح الاقتصادي. ولكننا نرى الآن، في بداية القرن الحادي والعشرين، أن رياح التغيير بدأت تتقوّى حتى في ليبيا، على الأقل في ما يتعلق بضرورة الإصلاح الاقتصادي.

ـ ٣ ـ

وفي الختام، بعد هذا العرض الموجز لأهم فصول ومواضيع الكتاب، نرى أنه قد أضاف مرحلة مهمة وصعبة في اقتصاد عالمي متغيّر، وخاصة في ما يتعلق بالعلاقات المتوسطية، وتحديات ازدياد عدد السكان، بالإضافة إلى الهجرة وفشل السياسات الحكومية في فترة السبعينيات، وظهور مجتمع مدني يطالب بالإصلاح والمشاركة السياسية، أحياناً بشكل علماني ديمقراطي، وأحياناً أخرى بشكل حركات اجتماعية سياسية إسلامية.

بيد أن على الرغم من هذا الإنجاز الذي ينطوي عليه الكتاب، فإن هناك، في رأينا، ثلاث نقاط ضعف في هذه المقالات والفصول التي تعكس وجهة نظر علماء السياسة الأمريكيين المتخصّصين في منطقة شمال أفريقيا والمغرب العربي، وهي كما يلي:

أ ـ ليس هناك أي تحليل، بل تجاهل لتأثير الحرب في السياسة والإعداد

للحرب، وخاصة في ما يخصّ مشكلة الصحراء الغربية للجزائر والمغرب، وفي الماضي ليبيا أيضاً في حرب التشاد في منتصف الثمانينيات.

ب ـ هناك إغفال للتاريخ الاجتماعي والمجتمع الأهلي والمؤسسات المحلية داخل المنطقة، وأهمية ربطها بالمجتمع المدني الحديث.

ج ـ هناك تحيّز وتركيز على مؤسسة الدولة، على حساب المجتمع الأهلي والمدني، باستثناء الفصول التي كتبها العياشي ووايت وزاركمان. ليس هناك تحليل للجماعات الأهلية والأساسية التي تحدثت وطالبت بالتحرر من نير النخب الحاكمة بعد الاستقلال. لذلك ليس غريباً أن لا نجد مراجع عربية في نهاية الكتاب وقائمة البيبليوغرافيا باستثناء القليل. إن المراجع العربية هي الأساس لفهم المجتمع المغاربي، وفهم دوره تجاه الضغوط والفرص في مواجهة الدولة الوطنية، والنظامين الإقليمي والعالمي.

(٣)

عبد الرحمن عزام:
المرحلة الأولى في حياة قومي عربي مصري
(رالف كوري)(*)

ـ ١ ـ

هيمن جدل الاستشراق والادعاءات الوطنية والقومية للتاريخ ـ مع استثناءات قليلة ـ على حقل دراسة الوطنية في الشرق الأوسط والوطن العربي. وأدى غياب مقاربة نقدية وتحليل تاريخي إلى التشكيك في وجود الوطنية في المنطقة. لقد كان التعامل مع الوطنية والقومية، إما أداة سياسية لزعماء طموحين ومثقفين، وإما عقبة غير ذات أهمية، سرعان ما عُوضت بالحركات السياسية الإسلامية، وبالجمهورية والقبلية.

يقدم رالف كوري مساهمة مهمة في هذا الموضوع بتركيزه على المسيرة المبكرة لعبد الرحمن عزام باشا (١٨٩٣ ـ ١٩٣٦). ويعدّ كوري نموذجاً يُحتذى في دراسة القوى الاجتماعية والسياسية والثقافية التي كانت وراء الوطنية العربية المصرية.

يعتبر عزام أول أمين عام لجامعة الدول العربية في الفترة من عام ١٩٤٥ إلى عام ١٩٥٢، وأكبر المناصرين للقومية العربية في النصف الأول من القرن

(*) Ralph M. Coury, *The Making of an Egyptian Arab Nationalist: The Early Years of Azzam Pasha, 1983-1936* (Reading, UK: Ithaca Press, 1998), viii, 528 p.

العشرين. ويؤكد كوري أن بروز العروبة في مصر خلال حقبة ما بعد الحرب هي ردّة فعل على الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي. وعروبة عزام هذه، التي يشاركه فيها عدد متصاعد من النخب المصرية تأسست بناء على التزامه بتحقيق عدد من الأهداف الأساسية:

أ ـ تقوية وضع مصر ضد الإنكليز.

ب ـ الدعوة إلى الوحدة العربية كحلّ لمشاكل البطالة في مصر.

ج ـ توسيع صادرات البضائع المصرية إلى الأسواق العربية.

د ـ التعاطي مع القضية العربية الفلسطينية ضد الصهيونية (اشترك المثقفون والنخب الحاكمة في معارضتهم للأطروحات الصهيونية لفلسطين).

هـ ـ تشجيع التحالف مع الناشطين العرب من غير المصريين الداعمين للقيادة المصرية لكل السياسات العربية (ص ٢، ٣ و٤٥١).

وكطرح عام، يؤكد كوري أن القومية غير الغربية تلعب دوراً إيجابياً كأيديولوجيا محفّزة للمجتمع، من أجل مناهضة الضغوط الاستعمارية، لذلك يتعاطف مع عزام ويميل إلى القومية العربية والبرجوازية. وفقط في الفصل الأخير، يصبح عزام منتقداً لما يصفه بـ «محاولة للرفع من مقام الطبقة المصرية الحاكمة». يلخص كتاب كوري الضخم ثلاثين سنة من البحث، مُستوحى من مجموعة كبيرة من المراجع. فهو يأخذ من مراجع أولية وثانوية مكتوبة، وأيضاً من التاريخ الشفاهي. تضمّ المراجع المنشورة جرائد ودوريات وسجلات برلمانية، وأرشيفات عربية وإنكليزية، بالإضافة إلى كتابات عزام وكتابات معاصريه. كما تضمّ أوراقاً رسمية ووثائق خاصة، مركّزة على مذكّرات لعزام كُتبت بالعربية والإنكليزية.

يوظّف كوري أيضاً التاريخ الشفاهي توظيفاً جيداً. كما أنه في أثناء محاوراته مع عزام أربعين مرة ما بين عامي ١٩٦٩ و١٩٧٩، وخلال تجميعه معلومات لأطروحته للدكتوراه في جامعة برنستون، حاور كوري عدداً من أقرباء عزام وأصدقائه وزملائه (ص ٥٠٩).

يبدأ الكتاب في الجزء **الأول** عن «تكوين القومية العربية» بميلاد عزام عام ١٨٩٣، وينتهي بتعيينه وزيراً ومبعوثاً سياسياً لدى العراق وإيران عام ١٩٣٦.

تقسم هذه السيرة إلى مرحلتين أساسيتين، بدءاً بمرحلة «عندما أصبح وطنياً عربياً مصرياً». نتابع هنا طفولة عزام في أسرة عربية راقية ودراسته في مصر، ثم دراسته الطب ونشاطاته في إنكلترا، وكذا جهوده التطوعية لأجل القضايا العثمانية في البلقان عام ١٩١٣، وكذا انخراطه في المقاومة المناوئة للاستعمار في طرابلس بليبيا عام ١٩١٥.

ويناقش الجزء **الثاني** عن «القومية العربية المصرية في الفكر والتطبيق» نشاطات عزام في مصر كعضو في حزب الوفد، وكعضو في البرلمان، وكممثل للحكومة المصرية في رحلات صحبة حمد الباسل إلى الحجاز عام ١٩٢٨، وإلى التجمّع الإسلامي العام في القدس عام ١٩٣١. كما تقدم هذه الدراسة وصفاً لولاية عزام كسفير إلى العراق وإيران من عام ١٩٣٦ إلى عام ١٩٣٩، وكذا سياسة وزارة علي ماهر في ١٩٣٩ ـ ١٩٤٠، بالإضافة إلى سياسة الخلافة مع فاروق ملك مصر في الثلاثينيات، وكذا نشاطات العرب غير المصريين الذين نشروا العروبة في مصر خلال مرحلة ما بين الحرب، ثم عروبة طلعت حرب والتأثير الاقتصادي لبنك مصر في جلّ الوطن العربي خلال ثلاثينيات القرن العشرين.

ـ ٢ ـ

لقد اتسمت نشأة عزام باهتمام قوي بالتاريخ والثقافة العربيين. وكانت أسرته فخورة بجذورها في شبه الجزيرة العربية. كما شجعت تعليمه، وأتاحت له فرص الالتقاء بمثقفين متعلمين في منزلها في الحي الراقي بحلوان. وقد عمّق عزام تكوينه السياسي في اسطنبول وأوروبا تحت تأثير زعماء الحزب الوطني في المنفى، خصوصاً الشيخ عبد العزيز جاويش ومحمد فريد. وهنا يقدم كوري أرضية جديدة بتقديمه للقراء تحليلاً مفصلاً (١٢٣ صفحة) لأهم فترة في حياة عزام المبكرة عندما انضم إلى القوات الليبية المناهضة للاستعمار في طرابلس، التي ظلّ فيها من عام ١٩١٥ إلى عام ١٩٢٣ كمستشار ومساند للمقاومة. لقد لاحظ عزام في طرابلس ضعف الإمبراطورية العثمانية، فاستغل الفرصة ليعبّر عن بعض آرائه حول التاريخ والوطنية في **اللواء الطرابلسي**، الصحيفة التي ساعد على تأسيسها عام ١٩١٩ كناطقة باسم الجمهورية الطرابلسية.

هنا يكشف كوري عن إفادة جديدة حول القومية العربية التي تدحض

المقولات الاستشراقية المهيمنة من طرف إيلي خدوري ونادف سفران وب. ج. فاتكيوتس وآخرين، القائلة إن مصر لم تتبنّ العروبة إلا في أواخر الثلاثينيات، وإن العروبة كانت أساساً أداة يستعملها قصر الملك فاروق. يكشف لنا الاقتباس مباشرة من عزام أهمية الصراع لأجل القضية العربية في ليبيا في وقت مبكر جداً: «عندما كنت طفلاً، كنت مسلماً مصرياً، لم يتغيّر شيء في كوني مصرياً. لكن منذ ١٩١٧ بعد فقدان سورية والعراق، بدأت أتحدث عن العروبة. العيش مع البدو وأشياء أخرى جعلت مني مناضلاً لأجل شيء عربي. لقد سجلت الجمهورية الطرابلسية الانتقال إلى العروبة. لكنها عروبة مختلفة عن عروبة الأشراف (الشريف حسين وأولاده في مكة). لقد كانت مكيدة موجعة. إننا لم نكره أبداً العثمانيين» (ص ٧٣). لقد ثار الشريف حسين وحلفاؤه السوريون على العثمانيين. إن هذا القول لا يدلّ فقط على تأثير ليبيا بشأن مفهوم العروبة في عزام الشاب ذي التسعة عشر ربيعاً، ولكن يقدم أيضاً تعريفاً للكيفية التي كانت تنظر بها مصر وبقية المغرب إلى القومية العربية.

وفي المقابل، ينظر عزام والمغرب الحديث إلى العروبة والإسلام كوجهين لعملة واحدة. فقد كان عزام يعتبر نفسه مصرياً مسلماً وقومياً عربياً. ولعل هذه نقطة مهمة أخرى، مغفلة في كثير من النقاشات الفكرية حول القومية العربية في الولايات المتحدة التي تركّز على مدرسة القومية العربية العلمانية السورية كاتجاه وحيد في المنطقة. كما تظهر دراسة كوري أنه باستثناء حدوث أزمة، فإن أغلبية المصريين ينظرون إلى هويتهم كونها متعددة: مصرية، وعربية، ومسلمة.

تشوب عَمَلَ كوري بعض الأخطاء البسيطة في ترجمة بعض الأسماء، مثلاً: الجبل الغربي عبارة عن جبل بدل «جبال غربية» (ص ١٠٢)، كما كتبت العزيزية «AZIN» (ص ١٤)، وكتب مسجد المجابرة «Mojabirah» (ص ١٥١)، كما أن الليبي المرموق علي بن تنتوش ليس من الجبل، بل من العزيزية. كما يعتبر استعمال كلمة «بدوي» للإشارة إلى الليبيين، حتى لو كان ذلك من طرف عزام، إشارة استشراقية مبهمة. هذه الأخطاء يمكن تجاوزها في طبعات قادمة.

وبالإضافة إلى هذا الأمر، هناك مشكلتان منهجيتان اثنتان وحذف في هذا العمل:

أ ـ يقرّ كوري بأن نظريته عن القومية أخذت عن الناقد الماركسي فريدريك جايمسون، لكنه يذكر مؤرخين ليبراليين، مثل جاك بيرك وألبرت حوراني،

بالإضافة إلى المفكر المصري حامد عمار، دون توضيح كيف وفق في الجمع بين هؤلاء المؤرخين ذوي الاتجاهات المتعارضة.

ب ـ يقارب كوري مفهوم القومية من زاوية مادية نقدية، ولكنه يركّز على عزام كعنصر في النخبة المصرية. فكيف يمكن اليوم دراسة القومية بالتركيز فقط على النخبة دون النظر إلى ردود أفعال الأغلبية الشعبية، خصوصاً طبقة الفلاحين؟ إن غياب ذكر الفاعلين الشعبيين يشجع على تكريس المقولات الكولونيالية والاستشراقية التقليدية حول المجتمع العربي.

وبغضّ النظر عن هذه المشكلات، فالأكيد أن كوري قد كتب السيرة الأكثر وضوحاً وعلمية في الحياة المبكرة لعزام باشا. ويوفر هذا الكتاب المتين والغني للقراء نقداً تصحيحياً مهماً للرواية الحالية عن القومية العربية في مصر.

(٤)

كل رجال الباشا:
جيش محمد علي وبناء مصر الحديثة
(خالد فهمي)(*)

ـ ١ ـ

يعتبر كتاب خالد فهمي حول جيش محمد علي مساهمة حيوية خلاقة في التاريخ الاجتماعي بفضل التأسيس النظري والتحليل الدقيق لأبعاد تهيئة وتعبئة جيش من الفلاحين في مصر خلال حكمه ما بين عامي ١٨٠٤ و١٨٤٨.

اعتمد فهمي في هذه الدراسة الجديدة عن محمد علي على أطروحته للدكتوراه في أكسفورد والسجلات المكتشفة حديثاً في الأرشيفات الوطنية المصرية، ولا سيما في ما يتعلق بعمليات تجنيد وتدريب الجيش والحملات العسكرية على شبه الجزيرة العربية واليونان وسورية ما بين عامي ١٩٣١ و١٨٤٠. ويعتبر الكتاب مثيراً في إعادة فحصه لهذه الحقبة من التاريخ، وفي تحدّيه للمقولات والمسلمات القومية حول تأسيس مصر الحديثة، والمعارك التي خاضها محمد علي ضد الإمبراطوريتين الأوروبية والعثمانية.

يعدّد لنا فهمي ثلاث مغالطات أساسية في الكتابة ذات النزعة القومية

(*) Khaled Fahmy, *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army and the Making of Modern Egypt*, Cambridge Middle East Studies; 8 (Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press, 1997), xviii, 334 p.

للتاريخ، والتي ميّزت القومية المصرية، كما تظهر في ثقافة عبد الرحمن الرافعي وعفاف لطفي السيد مرسوط: المغالطة **الأولى** هي تصوير الأمة المصرية ككيان أزلي ينتظر إملاءات أبطال القومية، والمغالطة **الثانية** هي اعتبار كل المشاكل التي تواجه الأمة ناتجة من قوى وعوامل خارجية، أما المغالطة **الثالثة** فهي النظر إلى الدولة العثمانية كعدو (ص ١٦ ـ ٢٨).

يعتقد كاتبنا أن هذه الآراء حول تاريخ مصر في عهد محمد علي هي آراء خاطئة ونخبوية، بينما يقدم بديلاً في كتابه. لكنه لا يفصل في الاختلافات الكامنة في نهج المؤرخين القوميين المصريين للتاريخ أمثال الرافعي ومرسوط.

ويستنتج فهمي من كل من رسائل الباشا إلى نجله إبراهيم، والقيادة اللامعة للجيش، ومن الدفاتر والتقارير المفصّلة للمعارك (خصوصاً في سورية)، بالإضافة إلى المعلومات الطبية، أن القومية المصرية هي **أولاً** ظاهرة حديثة لها علاقة بنشوء البصمة الرأسمالية، **وثانياً** أن هذه القومية مخترعة، وليست نابعة من وعي. دليله على ذلك هو مقاومة الفلاحين المصريين لهذا التيار، إما بواسطة الهجرة أو ـ «جذع أنفسهم»، وإما بالثورة في حالات أخرى. وتُظهر حالات كثيرة من القمع والقتل ذاك الحدّ الفاصل لغوياً وعرقياً، ما بين النخبة التركية والمصريين المتكلمين بالعربية. وعلى رغم هذه الوحشية الواضحة، يؤكد لنا فهمي أن هذا التجنيد الإجباري نفسه للفلاحين في جيش محمد علي، هو ما أدى إلى وعيهم بأنفسهم كمواطنين مصريين، مما أدى من غير توقّع إلى نشوء القومية المصرية.

ـ ٢ ـ

من الواضح في مقاربة الكاتب أثر لمؤرخين اجتماعيين، أمثال: أندريه ريموند، ونيلي حنا، وإيهود تليدانو، وروبرت هنتر، وجوان كول، وكينيث كينو، ونظرية المجتمعات القومية المتخيلة لبنديكت أندرسون وتيموثي ميتشيل. يتفق فهمي مع حنا وتليدانو في أن حكم محمد علي لمصر يجب أن ينظر إليه في السياق العثماني؛ فالباشا كان يعتبر نفسه حاكماً عثمانياً، كما كانت رسائله وأذواقه وهويته السياسية عثمانية كذلك. (ص ٧٣، ٢٥٠، ٢٧٩ و٢٨١). ولذلك لا بد من اعتبار الصراع بين الباشا والسلطان محمود الثالث حرباً أهلية داخل الإمبراطورية العثمانية (ص ٢٧٩). كما أنه لا شك في أن الباشا لم يقرر بناء دولة حكم وراثية إلا بعد انتهاء الصراع مع السلطان. بيد أن فهمي لا يحدّد للقارئ أي

نوع من الدولة الوراثية قد تأسس في مصر، فهو ربما ترك عن غير قصد الباب مفتوحاً للنموذج التقليدي للاستبداد الشرقي.

ويفاجئنا هذا الكتاب الغني بسكوته بما يلي:

أ ـ سكوته عن المقاربتين الاستشراقية والليبرالية لقيمته الأساسية. من المؤسف أن تجد تطبيعاً في الكتابة التاريخية الوطنية والمدرسة المصرية مع التعريفات الكولونيالية لمصر وللحقب التاريخية، كما للتحديث ولنموذج الدولة الوطنية والأفكار التقدمية.

ب ـ على رغم القراءة النقدية للمدرسة القومية، فإن فهمي لا يحدّد منهجه في دراسته للأرشيفات، فقلما تجد الدولة والنخب المصرية تتعامل مع البدوي كـ «آخر»، فيما يبدو فهمي هنا متفقاً مع هذه المراجع دون تعليق يذكر (ص ١٢٣ ـ ١٢٢).

وتبقى قضايا هذا الكتاب المهم مساهمة متعمّقة ليس فقط في الدراسات المصرية فحسب، بل أيضاً في التاريخ الاجتماعي العثماني في الشرق الأوسط والوطن العربي.

الفصل الرابع

ليبيا وخصوصيتها التاريخية

(١)

القاموس التاريخي لليبيا
(رونالد بروس سانت جون)(*)

يعتبر رونالد بروس سانت جون من أهم الباحثين الأمريكيين في دراسة السياسة الخارجية الليبية. فقد نشر كتاباً بعنوان: **رؤية القذافي للعالم: السياسة الخارجية الليبية، ١٩٦٩ ـ ١٩٨٧**(١)، بالإضافة إلى مقالات متعددة في الموضوع ذاته.

ويقدم كتابه **القاموس التاريخي لليبيا** سرداً لتاريخ ليبيا منذ عام ١٩٥١. ويركّز القاموس أساساً على ما بعد عام ١٩٦٩، بعدما قام الجيش بزعامة العقيد القذافي بانقلاب على العائلة المالكة السنوسية عام ١٩٦٩. وتكمن قوة المعجم في تغطيته للحياة السياسية لليبيا المعاصرة بعد عام ١٩٦٩، إذ يقدم الكاتب فيها خلاصة مفيدة للبنية الأيديولوجية والإدارية والسياسية للنظام الليبي الحالي. كما يقدم تعريفاً واضحاً للكتاب الأخضر، ولمؤتمر الشعب العام، واللجان الشعبية، والحركات الإسلامية المختلفة المعارضة للحكومة. كما يراجع ثوابت السياسة الخارجية الليبية. ومن المفيد أيضاً المراجع الكثيرة والمختلفة عن ليبيا الحديثة، وخصوصاً باللغة الإنكليزية.

يعتبر عنوان المعجم مضلّلاً، لأن هذا القاموس سياسي يدور حول ليبيا المعاصرة. هذا، وتوجد ثلاث ملاحظات أساسية حول هذا الكتاب، هي:

١ ـ يعالج الكاتب الحياة السياسية الليبية عبر مقاربة تحديثية لكون مسار

(*) Ronald Bruce St. John, *Historical Dictionary of Libya*, African Historical Dictionaries; no. 33, 2nd ed. (Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1991) xix, 192 p.

(١) Ronald Bruce St. John, *Gaddafi's Vorld Design: Libyan Foreign Policy, 1969-1987*, (London; Atlantic Highlands, NJ: Saqi Books, 1987).

وتعدّدية المجتمع الليبي تختزل في كليشيهات، مثل «التقاليد»، و«الأيديولوجيا الإسلامية» و«البنية القبلية» مأخوذة خارج السياق التاريخي. كما توصف المقاومة الليبية ضد الاستعمار الإيطالي كحرب مقدسة، والحركة السنوسية بأنها قبلية (ص ٤)، وقد اعتبرت المسألة البربرية مبنية على هوية عرقية (ص٥ و٢١)، فيما تقدم وطنية القذافي كصدى للقومية العربية الناصرية.

٢ ـ عدم معرفة الكاتب بالتاريخ الليبي، كما يظهر من الأخطاء المتعلقة بالتواريخ والحذف لكلمات مهمة. وهذه بعض من تلك الأخطاء: يغفل الكاتب الدور الذي لعبته الأحزاب السياسية في فترة ما بعد الاستقلال، وهو يخطئ في تأريخ حظر الأحزاب السياسية، إذ أرّخها بعام ١٩٥١ بدلاً من عام ١٩٥٣ (ص ١٦)، وهو يورد أن سليمان الباروني كان يترأس حكومة بربرية (ص ٢١). كما يعتقد الكاتب بأن جامعة سبها في فزّان هي رابعة أهم الجامعات في ليبيا اليوم (ص ٢٢)، ثم إنه أعطى تاريخاً خاطئاً عن معركة الهوارية، وهو عام ١٩٣١ بدلاً من عام ١٩٣٠ (ص ٤٩). هذا بالإضافة إلى خلطه ما بين الجبل الأخضر ونفوسة في كميات تساقط المطر سنوياً (ص ٥٩).

٣ ـ جهل الكاتب باللغة العربية، ونظامه اللامتناسق في نقل الكلمات من العربية إلى الإنكليزية، وأخطاء التهجئة في الأسماء والكلمات، ثم إن مراجعه لا تتضمن مراجع عربية مهمة. كما يخطئ الكاتب في كتابته لخلة الزيتونة (Qalat Zaytouna) (ص ١٥)، ولواحة الجغبوب (Jarabub) (ص ٤٤)، وللخويلدي الحميدي (Kweldi) (ص ٥١)، وعبد المجيد كعبار (Kubar) (ص ٦٤)، وجريدة **البلاغ** (*Balag*) (ص ٧٢).

في الوقت الذي يُؤخذ على كاتب هذا المعجم نقائص في الفحص والمنهج ومشاكل النقل اللغوية، فقد كان واجباً على الناشر أن يسأل متخصصاً لمراجعة العمل قبل نشره، أو على الأقل بعد نشر الطبعة الأولى. والطبعة الثانية من الكتاب تتحدث عن الحياة السياسية الليبية في ما بعد عام ١٩٦٩، ولكنها مليئة بمشاكل نقلية وتاريخية في فترات ما قبل عام ١٩٦٩. لهذا، فلا أوصي بهذا المعجم كمرجع يعتمد عن التاريخ الليبي. وأيضاً، لا بد من الإشارة إلى كتاب المؤرخ الليبي الراحل الأستاذ مصطفى عبد الله بعيو: **المختار في مراجع تاريخ ليبيا**، الذي صدر في بداية السبعينيات، وهو من أهم المصادر العربية عن تاريخ ليبيا[٢].

(٢) مصطفى عبد الله بعيو، **المختار في مراجع تاريخ ليبيا** (بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٢ ـ ١٩٧٥).

(٢)

هل كانت الفاشية الإيطالية أقل شرّاً من النازية الألمانية(*)؟

علي عبد اللطيف احميدة

ـ ١ ـ

لم يبدأ الوجود الاستعماري في الوطن العربي في مرحلة واحدة، ولم يكن ذا طبيعة واحدة، كما أن ردّ الفعل حياله اختلف من بلد عربي إلى آخر. وحتى الآن لم تستوعب دراسات تلك المرحلة التأصيلية والعميقة ما كتب باللغة العربية. كما نجد أن الدراسات الغربية المعاصرة، على رغم التحيّز والتوظيف والرؤية الغربية التي تركّز على مصالحها ومشاريعها في بلدان المغرب العربي الإسلامي، لم تتعرض لطبيعة الاستعمار نفسه، حتى لدولة مستعمرة واحدة مثل فرنسا، التي استعمرت الجزائر منذ عام ١٨٣٠ بعد الغزو، واستعمرت تونس عام ١٨٨١، والمغرب في ما بعد، أي عام ١٩١٢، مشاركة مع الاستعمار الإسباني الأكثر قدماً.

وعلى الرغم من أن الاستعمار الفرنسي قد اختلف عن الاستعمار الإسباني، وكذلك عن الاستعمار الإيطالي في ليبيا، وعلى رغم وحشية الاستعمار الفرنسي في الجزائر، فالتجربة الليبية مع الاستعمار الإيطالي ما زالت مجهولة، على رغم أنها من أعنف تجارب الاستعمار في أفريقيا كلها، بل نزعم أن تجربة المعتقلات الفاشية في ليبيا في المرحلة ما بين عامي ١٩٢٩ و١٩٣٤ سبقت المحرقة اليهودية

(*) *Examiner*, 7/10/1994, and *Oregonian*, 7/6/1994.

في ألمانيا، واستطاع الطليان الفاشست أن يسجنوا في معتقلات الترّية، والمقرون، وسلوق، والبريقة، والمعتقل الرهيب العقيلة، نصف سكان برقة، أي ما يقارب من ١٢٠,٠٠٠ مواطن، بمن فيهم الأطفال والنساء والشيوخ والعجزة، وتركوا معظمهم في حالة بشعة من غير طعام أو علاج، مما أدى إلى وفاة ما لا يقل عن ٦٠,٠٠٠ مواطن، وبالذات المرضى الشيوخ والأطفال.

والأدهى أن جلّ العرب لا يتذكرون هذا التاريخ الدموي على الأقل قبيل عرض فيلم مصطفى العقاد «عمر المختار: أسد الصحراء». هذا المحو للذاكرة التاريخية يقابله صمت وتجاهل معظم المؤرخين الغربيين، وخاصة الذين تخصّصوا في مجال الفاشية المقارنة. ونحن نزعم أن هذا الصمت والتجاهل لحرب الإبادة في المعتقلات الإيطالية في ليبيا هما اللذان أثرا في الصورة الشائعة في الدراسات الغربية المعاصرة، وأيضاً الثقافة العامة بما فيها الأفلام والروايات عن الصورة الحميدة للفاشية الإيطالية، أو على الأقل الاعتقاد بأن الفاشية الإيطالية أقل شراً من النازية الألمانية.

لقد بدأت أهتم بهذا الموضوع عندما أكملت أطروحتي للدكتوراه في جامعة واشنطن، وبالذات عندما قرأت حول الكتابات المهمة عن الفاشية المقارنة، فلم أجد الكثير عن موضوع المعتقلات الإيطالية. وبعد أن بدأت مهنة التعليم الجامعي في جامعة مرموقة تدعى «كلية ويتمان» (Whitman College) في مدينة تسمى «ولاولا» (Walla Walla) بولاية واشنطن، قرأت يوماً في نهاية أيار/مايو ١٩٩٤ في مجلة شعبية واسعة الانتشار يقرأها الملايين من الأمريكيين تدعى **مجلة الشعب** (*People Magazine*) مقالة عن حفيدة بنيتو موسوليني وعضو الحزب الفاشي الجديد أليساندرا موسوليني، تمدح فيها جدها وتذكّر القراء بأن الفاشية الإيطالية مظلومة، وأقل شراً من النازية الألمانية، وفجأة تذكّرت ما قرأت من قبل عن صمت الباحثين الأكاديميين الغربيين عن الموضوع. والآن حتى الصحافة العامة الواسعة الانتشار تردّد خرافات وتصمت عن تاريخ الفاشية الإيطالية الدموي الذي يمثل حالة من حالات الإبادة الجماعية الليبية في الفترة ما بين عامي ١٩٢٩ و١٩٣٤. فقرّرت أن أكتب مقالة (Op-Ed article) للصحافة الأمريكية. بعثت بالمقالة إلى الصحيفة الأشهر والأهم في أمريكا والعالم، وهي **نيويورك تايمز** (*New York Times*)، ولكن الصحيفة رفضت النشر. بعدها قرّرت أن أرسل المقالة إلى الصحيفة الأهم في ولاية أوريغون (Oregon)، وتسمى **الأوريغونيان** (*Oregonian*)،

وقد قامت بنشر المقال في يوم ٦ حزيران/يونيو ١٩٩٤، وبعدها نشرت صحف أخرى المقالة نفسها، وأهمها **سان فرانسيسكو إكزامينر** (*San Francisco Examiner*). لقد أقنعتني هذه المقالة في النهاية، خلال تلك الفترة، بالبحث عن موضوع المعتقلات، وخاصة أننا العرب نشتكي دائماً من التجاهل والتحيّز، ولكن ربما نحن أحياناً مذنبون في عدم تقديم البديل الآخر.

منذ نهاية التسعينيات وأنا أبحث عن المصادر الأرشيفية لتاريخ المعتقلات، ولكن السلطات الإيطالية لم تسمح لي بالبحث بعد أسبوعين بعدما علموا أنني من أصل ليبي، على الرغم من أنني أستاذ أدرّس في جامعة أمريكية، وجئت بتوصيات من أساتذة أمريكيين وإيطاليين. وفي ما يلي ترجمة للمقالة التي نشرت في عام ١٩٩٤:

- ٢ -

«حفيدة موسوليني الشقراء الطويلة، أليساندرا موسوليني، التي عملت كممثلة في السينما الإيطالية، وانتخبت كنائبة عن الحزب الفاشي الجديد، رفعت هذه السيدة الفاتنة يدها على الطريقة الفاشية، كما كان يفعل جدها في «بلكونة روما» عندما كان يلقي خطبه النارية للجماهير الإيطالية في العشرينيات والثلاثينيات من القرن الماضي أو في المستعمرة الإيطالية ليبيا. ما هي المشكلة في صورة وادعاءات هذه السيدة الإيطالية الجميلة؟

إن الإجابة تكمن في تزوير التاريخ وطمس السجل الدموي للفاشية الإيطالية، وبالتحديد بداية من العام ١٩٢٢ عندما استولى الفاشست على الحكم في إيطاليا، وقام موسوليني بإلغاء كل الاتفاقيات والمعاهدات مع التيارات الليبية بما فيها الإمارة السنوسية في شرق ليبيا، والجمهورية الطرابلسية في الغرب، وأيضاً بإعلان إعادة الغزو العسكري لليبيا أو ما كان يسمى طرابلس الغرب إبان العهد العثماني.

وبعد أن واجه الطليان الفاشست مقاومة قوية، وبالذات في شرق ليبيا، أساسها جيش تطوعي غير رسمي بقيادة شيخ الشهداء عمر المختار، الذي قاد حرب عصابات ذكية واستراتيجية، نظراً إلى قلة العدد والعدة تجاه جيش عصري حديث مدجّج بالمدرعات والطائرات والأسلحة المتقدمة، وبعد أن فشلت القيادة

الإيطالية العسكرية في سحق وهزيمة المقاومة، قررت خنق المقاومة بإجراء لم يسبق له مثيل، وهو تهجير نصف سكان برقة، خاصة في البوادي والأرياف، من أوطانهم في شمال برقة، وبالذات الجبل الأخضر، إلى صحراء سرت الفاصلة، عن طريق المراكب أو على الأقدام من أقصى شرق ليبيا إلى وسطها.

ونحن لا ندري بالأرقام الدقيقة كم كان عدد الناس الذين ماتوا خلال الترحيل والتهجير، فالكثير، وخاصة المرضى والعجزة، ماتوا، ولكن نعتقد أن المهاجرين وصل عددهم إلى ما بين ١٠٠,٠٠٠ ـ ١٢٠,٠٠٠ مواطن وضعوا في معتقلات صحراوية صعبة، واستشهد آلاف منهم بسبب الجوع والأمراض. بعبارة أخرى، لم ينجُ من هذه المعتقلات الوحشية سوى ٣٥,٠٠٠ شخص، كما تقول تقديرات أهم المؤرخين الإيطاليين التقدميين، مثل أنجلو دي ألبوكا وجورجيو روشات. حدث هذا قبيل المحرقة النازية لليهود والغجر والمعارضين الآخرين من الكاثوليك والشيوعيين في المرحلة اللاحقة في نهاية الثلاثينيات. وقرر الفاشست سجن أقارب وعائلات المجاهدين في حرب الجبل في معتقل العقيلة الذي عاش فيه الليبيون حياة في غاية القسوة والرعب. وقد خلد الشاعر رجب بوحويش المنفي في معتقل العقيلة في ملحمته «ما بي مرض» الطويلة تفاصيل هذه المعتقلات التي أبادت معظم الناس فيها.

لا بد أن يُذكر هنا أن العديد من الليبيين يذكرون هذه المعتقلات، بل إن أحفاد وأبناء هؤلاء المعتقلين ما زالوا يذكرون هذا التاريخ، وأنا أيضاً تأثرت بهذا التاريخ المنسي عندما كنت صغيراً أعيش مع عائلتي في وسط وجنوب ليبيا.

إن جدّي وجدّتي لأبي وأمي عاشوا خلال المرحلة الاستعمارية، وأمي وأبي ولدا خلال المرحلة الاستعمارية وعاصراها، وكانت المرحلة الأخيرة منها في الأربعينيات. لقد قضى جدّي علي محمد السنوسي سنين شبابه الأولى مجاهداً في دور عبد الجليل سيف النصر، وجدّتي عائشة بومربز عاشت مع جدّي علي في المنفى الصحراوي البعيد عن بلدة فايا في شمال التشاد، وماتت هناك في المنفى قبل ولادتي. وعندما جئت إلى الولايات المتحدة للدراسة العليا اكتشفت ما ذكرته عن الصمت، ولكن هذا التاريخ الشفهي الدموي ما زال معي. وقبلها عندما ذهبت إلى القاهرة للدراسة الجامعية، لم تكن الصورة أفضل حالاً، فجلّ المصريين المعاصرين لا يعرفون عن ليبيا سوى الملك إدريس، والعقيد القذافي، وليبيا كبحيرة نفط.

وبعد ظهور الحزب الفاشي الجديد في إيطاليا، ركّز نقاد اليمين الأوروبي، وبالذات الحركات الفاشية الجديدة، وخاصة الحزب الفاشي الجديد، على مشكلة معاداة السامية وحصرها في اليهود، وكيف أن القوانين المعادية للفاشية هي حديثة العهد في أواخر العهد الفاشي في إيطاليا، وقد حصلت بتأثير النازية الألمانية. لقد كان للصورة الحميدة للفاشية الإيطالية مبرّراتها، والدليل الذي يذكر دائماً هو أن العديد من اليهود والإيطاليين الذين انضموا إلى الحزب الفاشي صاروا مسؤولين كباراً في الحزب والدولة الفاشية الإيطالية. يضاف إلى ذلك أن الفاشست الطليان لم يقوموا بإبادة أو قتل جماعي في أوروبا مثلما حدث في الدول الواقعة تحت الحكم النازي الألماني.

إن هذه الخرافة عن الصورة الحميدة أو الأقل شراً من النازية الألمانية تبرز فقط إذا ركّزنا على أوروبا، ولكنها تفقد مصداقيتها إذا نظر إلى أفريقيا، وبالذات المستعمرة الأكثر دموية ليبيا الإيطالية، بل أزعم أن الخصوصية الليبية في ظلّ الاستعمار هي من أبشع التجارب في أفريقيا إلى جانب الكونغو والجزائر.

لقد كان تعداد سكان ليبيا في عام ١٩١١، بناء على الإحصاء العثماني والتقديرات الأخرى، ما بين مليون ومليون ونصف نسمة. وفي نهاية الاستعمار الإيطالي كان هناك ٢٥٠,٠٠٠ ليبي يعيشون في المنفى في تونس ومصر وتركيا والتشاد وفلسطين وسورية والسعودية والجزائر. وفي عام ١٩٥١ لم يتعدّ عدد السكان مليون نسمة فقط، أي على الأقل نصف مليون ليبي ماتوا إما بطريق مباشر أو غير مباشر خلال المرحلة الاستعمارية، بسبب الجوع والعطش أو الأمراض والأوبئة.

إن تاريخ المقاومة في ليبيا يدحض فكرة الاستعمار الإيطالي في ليبيا كفترة حميدة ومتحضّرة، كما أن بروز الحزب الفاشي الإيطالي الآن في إيطاليا يجب أن يذكّرنا بالأكاذيب وتزوير التاريخ من ناحية، وأيضاً الحذر من هذا الحزب الذي يبني نفسه كحزب محترم محافظ لا غبار عليه، ولم تلطّخ أيادي مؤسسيه بدماء المسلمين الليبيين العرب في النصف الأول من القرن العشرين.

إن السيدة أليساندرا موسوليني تتمنى النجاح للحزب الفاشي الإيطالي الجديد الذي بدأ في التنظيم والظهور تحت اسم الحركة الاجتماعية الجديدة في عام ١٩٤٦. وقد ظلت هذه الحركة مهمّشة حتى السنوات العشر الأخيرة، عندما

أصبحت جزءا مهماً في تحالف رئيس الوزراء الإيطالي سلفيو برلسكوني، بل إن زعيم الحزب جيان فرانكوفييني، أصبح وزيراً للخارجية الإيطالية، وزار إسرائيل، واعتذر للشعب الإسرائيلي عن القوانين المعادية للسامية في نهاية الحكم الفاشي. إذن، فالحزب الفاشي الإيطالي اليوم، أصبح حزباً معترفاً به، وتنظيماً سياسياً محافظاً ومحترماً؛ وكل ذلك لأن تاريخ الفاشية الدموي وحرب الإبادة في ليبيا مُحيا من الذاكرة، وبالتالي تصدق هذه المقارنة، وبالذات إذا نظرنا إلى تاريخ الفاشية الإيطالية، في أوروبا فقط.

إن ما حاولت أن أقوم به كأستاذ جامعي باحث، هو فضح هذا الصمت. وأيضاً، وهذا هو الأهم، إعادة كتابة تاريخ المعتقلين لمواجهة التيار السائد في الأوساط الأكاديمية والإعلامية عن خرافة الفاشية الإيطالية الحميدة والأقل شراً من النازية الألمانية.

إن من اللازم أن لا ننسى جرائم الفاشية الإيطالية ضد البشرية والإنسانية، ليس فقط في أوروبا، كما حدث لليهود، ولكن أيضاً في ليبيا. ومن ثَم، لا بد من قراءة التاريخ المنسي بشكل يشمل أوروبا وأفريقيا والعالم العربي، وليس في عزلة ممنهجة تمجّد الدولة القومية والمركزية الأوروبية. إن الفاشية الجديدة مبنية على ادعاء باطل وخرافة تزوّر التاريخ، ولم ولن تكون حميدة، ولا أقل شراً في أي مكان أو زمان في أوروبا وأفريقيا معاً».

ـ ٣ ـ

بعد نشر هذه المقالة في منتصف التسعينيات تعاونت مع مركز الجهاد تحت إدارة الصديق والمؤرخ القدير د. محمد الجراري في طرابلس، والمعهد الإيطالي الأفريقي، في تنظيم مجموعة من المؤتمرات حول المعتقلات. وقد عقدنا مؤتمراً علمياً في طرابلس حول دراسة المعتقلات الفاشية في ليبيا لتقييم الدراسات الأكاديمية في عام ٢٠٠٥. وفي نهاية المؤتمر قرّرنا مع الباحثين الذين جاؤوا من إيطاليا وأمريكا وليبيا تكوين لجنة دولية لدراسة المعتقلات الإيطالية. وفي السنة نفسها، نشرت كتابي **الأصوات المهمشة** باللغة الإنكليزية، وبعدها بدأت بشكل مركّز بدراسة التاريخ الشخصي للأحياء من المعتقلين في تلك الفترة، وأيضاً تجميع كل الأغاني والقصائد والصور من تلك المعتقلات، بل إنني في شهر شباط/فبراير عام ٢٠٠٧ زرت المعتقلات الخمسة، وخاصة المقابر التي تضم آلاف

الجثث في التربة والمقرون وسلوق والبريقة والعقيلة. بيد أنه، وللأسف الشديد، كان هناك تقصير كبير في الاعتناء بهذه المعتقلات، فبعضها بدأ يختفي والقمامة والأوساخ تشوّهها. وهذه كارثة كبرى، لأن جرائم الفاشية الإيطالية في ليبيا تعتمد أساساً على هذه المعتقلات التي تقدم الدليل المادي والعملي على جرائم الفاشية. لذلك، فأنا في طور إعداد كتاب عن المعتقلات، سيكون باللغة الإنكليزية عنوانه: **الإبادة والصمت: المعتقلات الفاشية في ليبيا، ١٩٢٩ ـ ١٩٣٤**؛ فإعادة كتابة تاريخ حرب الإبادة في ليبيا تتطلب جهوداً عديدة وكتابات جماعية لكسر الصمت، احتراماً للضحايا الذين واجهوا الاستعمار الفاشي ولم يرتكبوا ذنباً تجاه إيطاليا. لكن رحلة الألف ميل تبدأ بخطوة.

(٣)

الساحة الليبية: الولايات المتحدة الأمريكية، وبريطانيا، ومجلس وزراء الخارجية (سكوت بلز)(*)

ـ ١ ـ

يدور هذا الكتاب المهم حول مرحلة ما زالت غير مدروسة بتوسع من قبل المؤرخ الدبلوماسي الأمريكي سكوت بلز، الذي تخصّص في التاريخ الدبلوماسي للحرب الباردة. يعدّ كتابه هذا مصدره الأساسي، بالإضافة إلى الأرشيفات البريطانية والأمريكية التي هي أهم مصادر تلك المرحلة، وبالذات صراع المصالح والسيناريوهات في ما يتعلق بمستقبل ليبيا كمستعمرة إيطالية سابقة وقعت في أيدي قوات الحلفاء، وبالذات القوات البريطانية في برقة وطرابلس، والفرنسية في إقليم فزّان، إبان الفترة ما بين عامي ١٩٤٣ و١٩٥١. ويركّز بلز على الفترة ما بين عامي ١٩٤٥ و١٩٤٨ التي لها مبرّراتها، وتحديداً الدور الذي لعبه مجلس وزراء الخارجية والدول المنتصرة في الحرب العالمية الثانية، وهي بريطانيا وفرنسا والولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي.

إن قضية ليبيا في تلك الفترة ليست صغيرة أو هامشية، لأنها مهمة من الناحية الاستراتيجية والحيوية للمصالح الغربية في منطقة الشرق الأوسط والوطن

(*) Scott L. Bills, *The Libyan Arena: The United States, Britain and the Council of Foreign Ministers, 1945-1948*, American Diplomatic History (Kent, Ohio: Kent State University Press, 1995), xv, 209 p.

العربي، خاصة بعد تأزم الصراع في فلسطين، والمنافسة بين إمبراطورية منهكة، وفي طريقها إلى الانكماش، مثل الإمبراطورية البريطانية، وأخرى احتلت أرضها، وما زالت تحاول أن تتشبث بمصالحها في الصحراء وغرب أفريقيا، وبالذات وجودها في الجزائر؛ وإمبراطورية أخرى صاعدة، وهي الولايات المتحدة، ودولة كبرى مثل الاتحاد السوفياتي تحاول أن تؤكد وجودها بدرجة أو أخرى في منطقة شمال أفريقيا.

يركّز سكوت بلز على نقطة أساسية في كتابه الموثّق والمدعّم بمصادر أولية أرشيفية: «الاحتكاك والمنافسة بين الدولة الحليفة الكبرى والحركات الاستقلالية الوطنية تعطي لنا صورة أشمل لطبيعة الصراع، وتصحح كيف صنع التاريخ خارج الرؤية المركزية الغربية، وخاصة الأوروبية، وبالذات في مرحلة الحرب الباردة» (ص xi).

نجد في هذا الكتاب إضافة أصلية موثقة عن أهداف وتحالفات تلك الدول الأربع في مرحلة الأربعينيات. لكن الباحث أقل إقناعاً وعمقاً في فهمه وتحليله للحركة الاستقلالية الليبية، وعلى رغم نقده للمركزية الغربية في التحليل، لم يستطع الباحث أن يقدم رؤية موازية ومقنعة لفهم المجتمع العربي الليبي من خلال تلك المرحلة الانتقالية الصعبة قبيل الاستقلال الذي أنجز وأعلن في ٢٤ كانون الأول/ ديسمبر ١٩٥١.

وفي مؤتمر بوتسدام، الذي عقد في آب/ أغسطس ١٩٤٥، حيث اجتمع الحلفاء المنتصرون في الحرب العالمية الثانية، وقررت الحكومة تكوين مجلس وزراء خارجية (CFM) ليقرّر مصير مستقبل المستعمرات الإيطالية، وهي إريتريا والصومال وليبيا. هذه الدول الأربع تنافست حينذاك على المصالح الإقليمية والاستراتيجية لهذه المستعمرات، وأصبحت ليبيا الساحة الأهم لهذا الصراع والتنافس.

تمتعت بريطانيا وفرنسا ببعض النفوذ على حساب أمريكا والاتحاد السوفياتي لكون بريطانيا وفرنسا الدولتين المحتلتين لليبيا في تلك الفترة. وقد كانت السياستان البريطانية والفرنسية متخوّفتين من مخاطر استقلال ليبيا، بالإضافة إلى آثار هذا الاستقلال في الوضع في أوروبا، وخاصة الانتخابات الإيطالية، التي يشارك فيها أهم حزب شيوعي في غرب أوروبا، أي الحزب الشيوعي الإيطالي، الذي أسسه أهم مفكّر ماركسي مستقل من أصول عمالية فقيرة، هو أنطونيو

غرامشي. ولذلك تمتع هذا الحزب بنوع من الاستقلالية، وعدم الوقوع في شرك الديماغوجية الستالينية التي أساءت وإلى العديد من الأحزاب الشيوعية في أوروبا الشرقية وكلّستها.

ولذلك، من هذا المنطلق، صار مهماً للسياستين البريطانية والفرنسية، وربما لسياسة الولايات المتحدة أيضاً، تشجيع فرص نجاح الحزب المسيحي الديمقراطي، بالتعاطف مع وجهة نظر الحزب والنخب الإيطالية، باقتراح فرض حماية إيطالية على القسم الغربي من ليبيا في طرابلس، حيث ما زال يعيش ٤٠,٠٠٠ من المستوطنين الطليان. وقد أصبح هذا التعاطف المبني على السياسة الأوروبية أيضاً من العوامل المهمة خلال المفاوضات إبان تلك الفترة.

اكتشف بلز العديد من المقترحات والسيناريوهات البديلة لتعريف الحماية، ومن يعطي الشرعية للقيام بالحماية خلال اجتماعات وزراء الخارجية الثلاثة في الفترة ما بين عامي ١٩٤٥ و١٩٤٨. يقول الباحث إن كل وزير خارجية حاول أن يطرح أجندة دولته ليوازن الدولة الأخرى في المجلس. فمثلاً، طرح الاتحاد السوفياتي خطتين تتعلقان بالحماية السوفياتية على طرابلس، ولكن عندما اعترض الوزراء الآخرون على مقترحه، اقترح الوزير السوفياتي حماية إيطاليا على طرابلس، لمغازلة الرأي العام الإيطالي، ولتقوية موقف الحزب الشيوعي الإيطالي في الانتخابات (ص ٣٢).

ولكن، من ناحية أخرى، أدى هذا المقترح إلى ردّ فعل أمريكي يرفض المقترح السوفياتي، ويقدم حماية دولية مشتركة كبديل. إن السياسة البريطانية، كما جرت التقاليد السياسية الاستعمارية في المنطقة، يهمها، أولاً، وفوق كل شيء، الإقليم الشرقي لليبيا وبرقة اللذين تعتبرهما مفتاح ضمان استراتيجي لوجودها في مصر وقناة السويس. ولكن لا بد من إضافة عامل مهم للسياسة البريطانية، وهو التحالف الذي قامت به السياسة البريطانية مع الأمير محمد إدريس السنوسي في منفاه بمصر، والذي قام بمساعدتهم في الحرب ضد قوات المحور في معارك العلمين، واحتلال شرق ليبيا من القوات الألمانية والإيطالية. وفي مقابل هذه المساعدة وهذا التحالف، قطعت السياسة البريطانية وعداً لإدريس بالإصرار على فرض حماية بريطانية على برقة، ومنع أي وصاية أو حماية من دولة أخرى، وبالذات إيطاليا (ص١٥). لقد اهتمت السياسة الفرنسية أولاً وأخيراً بمصالح مستعمراتها في الجزائر وتونس والصحراء الكبرى، ولهذا نظرت إلى إقليم فزّان

من الناحية الاستراتيجية البالغة الأهمية كبقية مستعمراتها في المنطقة. وبذلك أوصت السياسة الفرنسية بفكرة الحماية الإيطالية على طرابلس حتى تبرّر موقفها وتجد سنداً لها في فرض الوصاية والحماية على إقليم فزّان، وهو امتداد لمستعمراتها في الجزائر وتونس والنيجر ومالي والتشاد. ولكن اختلاف الرؤى لم يؤد إلى حلّ وسط على رغم اجتماع وزراء خارجية هذه الدول الأربع ثلاث مرات.

إن النقطة الحاسمة التي حرّكت قضية الساحة الليبية التي تركّز عليها صراع الوزراء الأربعة، هي توقيت اتفاقية السلام في باريس في شهر شباط/ فبراير ١٩٤٧، حيث اتفقت الدول الأربع على ضرورة إيجاد حلّ لمستقبل المستعمرات الإيطالية السابقة خلال عام، وإذا لم تتمكن هذه الدول من إيجاد حلّ وسط، فلا بد من تقديم هذه المشكلة إلى هيئة الأمم المتحدة للبت فيها (ص ٩٠ ـ ٩١).

ـ ٢ ـ

لكن السؤال يبقى لماذا هذا القرار؟ يقول بلز إن الإجابة نجدها في اشتداد ما يسمى الحرب الباردة بين الدول الغربية بقيادة الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي وحلفائه في شرق أوروبا، وخاصة في الصراع على مستقبل كوريا واليونان.

وهنا أدى هذا الصراع إلى تقريب وجهات النظر البريطانية والأمريكية في عام ١٩٤٧، وأدى هذا التقارب إلى المصلحة في طرحها على هيئة الأمم المتحدة، لأنها تخدم المصالح الأنغلو ـ أمريكية في ذلك الوقت (ص ٨٧، ٨٩، ١٠٣ و١٦٢). كما يضيف الكاتب أن الساسة الأمريكيين بدأوا بالاقتناع بفائدة التحالف مع الأمير محمد إدريس السنوسي كأهم زعيم ليبي قادر على حماية مصالحهم الاستراتيجية بالمقارنة بالقادة الطرابلسيين، مثل بشير السعداوي المدعوم من قبل عبد الرحمن عزام وجامعة الدول العربية في القاهرة (ص ١٢٠).

ينتهي الكاتب في عام ١٩٤٨ قبل أن تقوم هيئة الأمم المتحدة بالإشراف على استقلال ليبيا في كانون الأول/ ديسمبر ١٩٥١. وهي الحالة الثانية لتأسيس دولة حديثة من قبل الأمم المتحدة، وقد كانت الدولة الأولى هي إسرائيل عام ١٩٤٨، والتي بنيت على قرار التقسيم لفلسطين التاريخية بين دولتين، يهودية وعربية. ولكن حتى الآن ما زال الشعب الفلسطيني يناضل من أجل دولته المستقلة، لظروف لا يسمح المجال بشرحها في هذه المراجعة.

يبقى السؤال الآن هو: ما هو الجديد في هذا الكتاب عمّا هو متاح في كتابات مجيد خدوري ومحمد فؤاد شكري وإسماعيل الخالدي التي تناولت مرحلة الأربعينيات من تاريخ ليبيا؟ يؤكد الكتاب من خلال الوثائق، تحالف مصالح إدريس السنوسي العملي والبراغماتي في تعامله مع السياسة الدولية، وبالذات مع بريطانيا، التي عملت في المقابل على الحصول على النفوذ الاستراتيجي، وعمّقت هذا التحالف بإعطاء التأكيدات برفض أي وصاية أو حماية على القسم الشرقي من ليبيا في إقليم برقة. ليس هذا فحسب، بل إن بلز بيّن، كما حدث في ما بعد فعلاً، أن البريطانيين كانوا على استعداد للاعتراف بدولة مستقلة في برقة، وهو ما حدث في عام ١٩٤٨ (ص ٤٥).

إن القارئ يجد أهمية هذا الكتاب في إضافة تحليل موثق لسياق وخلفيات الصراع بين الحلفاء على مستقبل ليبيا السياسي، وخاصة التنافس الأنغلو ـ أمريكي. ونجد أيضاً في هذا الكتاب تحليلاً مفصلاً لسيناريوهات الحماية والوصاية، وطبيعة النظام السياسي في ليبيا. لكن الأهم في كتاب بلز هو ذاك التوضيح للمرة الأولى، بسبب موافقة الحلفاء، وبالذات الإنكليز والأمريكيين على توحيد سياساتهما تجاه استقلال ليبيا، والإصرار على وضع قضية الاستقلال بين يدي الأمم المتحدة، التي أدت مهمتها كما خططا، وذلك لضمان حصولهما على نفوذ سياسي واقتصادي ووجود عسكري، الأمر الذي حدث فعلاً عقب استقلال ليبيا عام ١٩٥١.

على الرغم من أهمية هذا الكتاب في توثيق وتحليل السياسات الدولية للحلفاء في تلك الفترة، يظلّ الباحث أسير الرؤية المركزية الغربية، وأحياناً اللغة الأبوية العنصرية الاستعمارية عند الحديث عن الليبيين (ص ١٠، ٦٢ و٦٦). كما لا يفسر الباحث للقارئ مَنهجه وافتراضاته في قراءة الأرشيفات البريطانية والأمريكية، ناهيك عن تجاهل الباحث للأرشيف المصري والليبي، بالإضافة إلى التاريخ الشفاهي الذي نراه ضرورياً لموازنة المصادر الغربية عن تلك الفترة.

(٤)

ليبيا منذ الاستقلال: النفط وبناء الدولة (ديرك فاندويل)[*]

ـ ١ ـ

في عام ١٩٥١ أصبحت ليبيا دولة مستقلة وملكية فدرالية. وفي عام ١٩٦٩، أطاح انقلاب عسكري الحكم السنوسي، وجاء بمعمّر القذافي إلى الحكم. وأصبحت ليبيا منذ ذلك الحين غائبة وأقل شهرة في الدراسات الأكاديمية في دول شمال أفريقيا مقارنة بمصر وتونس والجزائر والمغرب. لقد جعل الصراع المتواصل مع الولايات المتحدة الأمريكية حول الإرهاب وقضية فلسطين، ليبيا بعيدة عن اهتمام المثقفين الغربيين. وفي غياب دراسات جادة، وعدم الإلمام بالعربية، وغياب معرفة معتمدة في المجتمع والحياة السياسية الليبية، اختزل الإعلام الغربي وأكاديميون كثيرون السياسة الليبية في شخص القذافي، الذي غالباً ما يوصف ونظامه بأوصاف ليست من أدبيات السياسة لذلك، يعتبر كتاب ديرك فاندويل الجديد مساهمة محمودة.

يعتبر فاندويل من المثقفين القلائل من أمثال جون ديفيز، وفرنسوا بركاط،

(*) Dirk Vandewalle, *Libya Since Independence: Oil and State-Building* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998), xxix, 226 p.

وتوفيق مونستري، ومنصف جزيري، وليزا أندرسون، الذين ذهبوا إلى ليبيا وأجروا بحوثاً هناك. وتتميز دراسته المعمّقة عن تجربة تكوين الدولة الليبية بالتفتح. كما تتجنب التبسيط بالتركيز على القائد الليبي، على رغم أنها تقدم فحصاً نقدياً لحكومة القذافي.

يعتبر الكتاب تلخيصاً مسهباً وتقييماً لأفكار فاندويل الأساسية حول بناء الدولة في ليبيا من عام ١٩٥١ إلى عام ١٩٩٦، مع الاهتمام بالحقبة التالية لاكتشاف النفط عام ١٩٥٩، وتسويقه عام ١٩٦١، حين أصبح النفط المصدر الرئيسي لمداخيل البلاد.

يرى الباحث أن ليبيا منذ استقلالها واجهت ثلاثة أسئلة محورية:

أ ـ ماذا يحصل عندما يعفى حكام من عبء الضريبة؟

ب ـ كيف تؤثر هذه الرفاهية المزعومة في مسار بناء الدولة؟

ج ـ كيف يُوجِدُ الحكام المحليون مسارات اقتصادية وسياسية نابعة من توافقات تحت ظروف تاريخية تقليدية؟

يضمّ الكتاب مراجعة نظرية لأدبيات تكوين الدولة، والدولة «الاستئجارية الريعية»، ودراسة لليبيا منذ الاستقلال تحت نظامينْ اثنينْ، ثم آراء حول النموذج الليبي وأشياء أخرى. ومقاربة فاندويل الانتقائية للدولة الاستئجارية، والاكتفاء الذاتي، نابعة من أدبيات الاقتصاد السياسي الجديد؛ الاقتصاد المؤسساتي، والسياسة المقارنة، والتاريخ المعقلن للضرائب والمداخيل.

يركّز فاندويل بالخصوص على فترات التطور والركود في سوق النفط العالمي: التطور في ١٩٦٣ ـ ١٩٦٩ خلال المملكة السنوسية، والركود تحت النظام العسكري ما بين عامي ١٩٦٩ و١٩٧٣، ثم التطورات بين عامي ١٩٧٣ و١٩٧٩، فالركود في بداية الثمانينيات، كما يقيم المحاولة الفاشلة في الإصلاح السياسي والاقتصادي عام ١٩٨٧. والأطروحة المركزية هي أن ليبيا ليست استثناء، ولكن حالة خاصة للدولة الاستئجارية الريعية. فمثل الدول الإيرادية الأخرى، كالعربية السعودية وقطر والكويت، تعتمد ليبيا أساساً على عائدات النفط، وبدرجة أقل على الضرائب. هكذا، فإن الدولة لها استقلالية أكثر من النماذج التقليدية في تكوين الدولة.

ـ ٢ ـ

إن هناك عاملين يجعلان من ليبيا دولة ريعية متميزة، هما:

أ ـ اعتماد الحكومة في الأساس على عائدات صادرات النفط.

ب ـ والأهم من ذلك أن التزامن التاريخي لهذه الحالة وقع عندما كانت مؤسسات الدولة في بداياتها.

يأخذ الكاتب على الملكية السنوسية ونظام القذافي الثوري تعليقهما لمسار بناء مؤسسات اقتصادية وسياسية قوية، أساسية لتكوين ناجح للدولة. ويؤكد أن هذه المؤسسات تستطيع أن تمكّن الدولة من أن تقلّص من عائدات النفط وتنوّع الاقتصاد.

تضمّ دراسة فاندويل النموذج الليبي، وتقدم تحليلاً مقارناً خلاقاً للدولة الإيرادية عموماً. إنها تتحدّى الرأي المنتشر حول ليبيا كأمة متوحشة، والمفاهيم الثقافية اللاتاريخية حول الأيديولوجية الإسلامية والقبلية التي تسود في الدراسات الشرق الأوسطية الحالية.

يقدم فاندويل نظرة حول المسارات الأساسية والاقتصاد السياسي لتكوين الدولة. إن اقتناعه بالأهمية المركزية لوجود مؤسسات حكومية قوية يفسر سبب فشل إصلاح عام ١٩٨٧، ولماذا ستكون فترة ما بعد القذافي صعبة على ليبيا. يؤكد فاندويل أن الدول المعتمدة على النفط دول ضعيفة حتماً بسبب ضعف المؤسسات، وبالتالي فهي أكثر عرضة للأزمات الاقتصادية.

بيد أن المشكل المنهجي الأساسي في هذا العمل المهم هو التركيز الأحادي على الدولة على حساب المجتمع. لقد غُيّبت القوى المجتمعية والأصوات الليبية، ليس كزبائن أو أفراد قبائل، ولكن كفاعلين حقيقيين في التاريخ. لقد همّشت أهمية تكوين الدولة والطبقات تحت وطأة الاستعمار.

إن كثيراً من مؤسسات «الجماهيرية» اليوم ليست فقط ردود أفعال ضد الملكية، ولكنها متجذرة في الجمهورية الطرابلسية والحركة السنوسية. لا تقدم هذه الدراسة تحليلاً جاداً للمعارضة في عهد الملكية، ولا في النظام الحالي، كالحركات الطلابية ودور المثقفين والجيش والأحزاب السياسية، بالإضافة

إلى الناشطين السياسيين في المنفى، وخصوصاً الحركات الإسلامية المعارضة اليوم.

وبغضّ النظر عن هذا، فقد قدم فاندويل عملاً أكاديمياً مهماً، فبحثه يقدم نقداً تصحيحياً للروايات الثقافية النمطية حول الدولة الليبية. لقد تعامل الكتاب مع ليبيا، ليس كحالة شاذة، بل كنموذج تاريخي للدولة التوزيعية. وهذا في حدّ ذاته مساهمة مهمة للمعرفة بالسياسة الليبية بالخصوص، وفهم الدول التوزيعية عامة.

(٥)

الثقافة السياسية في ليبيا (آمال سليمان العبيدي)(*)

ـ ١ ـ

في عام ١٩٥١ حصلت ليبيا على الاستقلال وساد نظام ملكي فدرالي. وفي عام ١٩٦٩ شهدت انقلاباً عسكرياً أطاح الملك السنوسي، وتقلّد القذافي الحكم. منذ ذلك الحين تراجعت مكانة ليبيا وأصبحت الدولة الأقل مكانة في أفريقيا مقارنة بمصر والجزائر وتونس والمغرب. وظلّت إشكالية الإرهاب والقضية الفلسطينية محطّ خلاف بين ليبيا والولايات المتحدة الأمريكية، وهو ما دفع إلى توتر العلاقات الليبية مع الدول الغربية.

وأمام غياب الكفاءة والمعرفة الحقّة للمجتمع الليبي والسياسة الليبية، ظلّ الإعلام الغربي يحصر سياسة الجمهورية في شخصية القذافي. يعتبر كتاب آمال العبيدي، الباحثة السياسية الليبية، مساهمة خلاقة في الدراسات الليبية، كما تعتبر من الدارسين القلائل، كليزا أندرسون، وديرك فاندويل، ومونت بالمر، وعمر الفتحلي، وجون ديفيز، الذين عاشوا أو قاموا بأبحاث داخل التراب الليبي، خاصة بعد عام ١٩٦٩.

ينبني كتاب الباحثة الليبية آمال العبيدي على أطروحتها في الدكتوراه التي

(*) Amal Obeidi, *Political Culture in libya* (London: Curzon Press, 2001), 266 p.

قدمت في جامعة دورهام في إنكلترا؛ وهي الآن أستاذة للعلوم السياسية في جامعة قاريونس في بنغازي بليبيا.

يعتمد الكتاب على النموذج المعروف للعلوم السياسية الأمريكية ودراسة التنشئة السياسية، كما تدرس لدى الباحثين السياسيين البنيويين (البنائيين) والوظيفيين، خاصة غابرييل ألموند، وبنعام باول، وسيدني غربا. وتتركّز دراستها على فهم تأثير أيديولوجية الدولة في جيل الشباب في ليبيا، حيث قام النظام الثوري بمجهود قوي لخلق «مواطن جماهيري» عن طريق استعمال وسائل التربية السياسية، خصوصاً الإعلام والتعليم اللذين استهدفا جيل الشباب، خاصة الطلاب منهم (ص i). ينصب اهتمامها في دراسة تأثير أيديولوجية الدولة على مجموعة من الطلاب الليبيين عن طريق طرح أسئلة حول مدى فعالية نظام القذافي في خلق طلاب ناشطين سياسياً ومؤمنين بنظام أيديولوجيته القومية والوحدة العربية، قبل التحوّل الأخير إلى أفريقيا.

تعتمد د. العبيدي طريقة البحث الكمّي في جمع المعطيات بين ٥٠٠ طالب وطالبة في جامعة قاريونس في بنغازي، التي تعتبر عاصمة المنطقة الشرقية، وثانية أكبر مدن ليبيا. وقد جمعت المعطيات خلال ربيع وصيف ١٩٩٤. وضمت في استماراتها أسئلة باختيارات متعددة متبوعة بحوارات فردية مع بعض الطلبة عند نهاية جمع المواد.

فرضية كاتبتنا الأساسية هي أن النظام الثوري في ليبيا قد ركّز على إعادة إنتاج قيمه داخل صفوف الطلبة الليبيين. لقد كان النظام ناجحاً في تطوير حقوق المرأة والتعليم ودعوته إلى القومية والوحدة العربية والقضية الفلسطينية. كما توضح العبيدي، في قضيتي العروبة والإسلام، أن النظام فضّل مفهوم الأمة العربية والإسلام وروّجه كبديل للهوية الليبية المحلية أو للهويات الجهوية والقبلية. كما يظهر استطلاعها أن الطلبة لا يفرّقون مثل النظام ما بين العروبة والإسلام، وأنهم ينظرون إليهما معاً كشيء مهم بالنسبة إليهم.

إن هذه النتيجة يجب ألا تفاجئ القارئ، لأن مجتمعات شمال أفريقيا مسلمة واجهت الاستعمار الأوروبي، وليس الإمبراطورية العثمانية، كما في حالة المشرق العربي. كما يبينّ الاستطلاع في قضية هوية القبائل وعلاقات القرابة أنها تظلّ شيئاً واحداً في الوقت نفسه، كما أن بعض الطلبة يفضلون عدم وجود نظام قبلي.

تعكس هذه الآراء موقف النظام الذي يتقبل الدور الاجتماعي للقبلية، على رغم أنه عارض دورها السياسي، على الأقل في العقد الأول بعد عام ١٩٦٩ قبل أن يتقبله عام ١٩٧٥ كقاعدة اجتماعية ضرورية لأمن النظام.

الموضوع الثالث الذي استطلعته الكاتبة هو المشاركة السياسية. لقد بيّن استطلاعها أن للطلبة موقفًا سلبياً من هذا الموضوع؛ فمعظم الطلبة لم يشاركوا في اللجان الشعبية المنظمة من طرف النظام (ص ١٦٣). وتكشف آراؤهم هذه أن النظام قد فشل في تعبئة الطلبة في تنظيماته السياسية.

وفي موضوع المرأة، يبينّ الاستطلاع أن النظام يدافع عن حقوق المرأة في ليبيا. نتيجة لذلك، أعربت الطالبات عن آراء قوية حول حقوق المرأة والمساواة، ولكنهن أعربن أيضاً عن آراء تقليدية حول الانضمام إلى الجيش، كما يطالب النظام. لقد استطاع النظام أن يدمج المرأة في التعليم والشغل، وهذا إنجاز إيجابي في مجتمع محافظ مثل ليبيا.

بالإضافة إلى قضية الوحدة العربية والقضية الفلسطينية كجزء من أيديولوجية التعبئة أيضاً، يبينّ هذا الأخير أن النظام حقق بعض المكاسب في إقناعه الطلبة بمساندة صراع الفلسطينيين في تقرير المصير، فعبّروا عن مواقف إيجابية تجاه الوحدة العربية.إن القضيتين معاً مهمتان في أيديولوجية نظام الليبي، لكونهما قضيتين معبّرتين في التاريخ الحديث لليبيا، بسبب التجربة الليبية المريرة مع الاستعمار الإيطالي بين عامي ١٩١١ و١٩٤٣، لذا نجد الطلبة يساندون التحرير الكامل لفلسطين.

تنهي الكاتبة دراستها بتلخيص لمواقف الطلبة الإيجابية والسلبية في ما يخصّ نتائج تنشئتهم الاجتماعية والسياسية من طرف نظام القذافي. هناك علامات واضحة للعروبة والإسلام وحقوق المرأة، وأخرى أقل في ما يخصّ المشاركة وصلات القرابة والهوية المحلية.

من المؤكد أن كتاب العبيدي مساهمة ممتازة في مجال الدراسات الليبية، خصوصاً التنشئة السياسية والثقافة تحت النظام العسكري منذ عام ١٩٦٩. فالكتاب يعتمد تحليلاً استطلاعياً تجريبياً، الأمر الذي يعتبر مجالاً جديداً نسبياً في دراسة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا، وتجديداً للمعلومات المكتشفة من طرف أستاذها

زاهي المغيربي، وأيضاً كتابات عمر الفتحلي ومونتيه بالمر عامي ١٩٧٨ و١٩٨٠. بيد أن الكتاب تشوبه بعض الأخطاء البسيطة في التواريخ وترجمة بعض الأسماء. مثلاً أحمد الشريف السنوسي وعمه محمد المهدي السنوسي في عام ١٩٠٢، وليس في عام ١٩١٧، كما سجلت الكاتبة (ص ٥٤)، كما كتبت جوليانا «Socra» (ص ٥٤) وحليم بركات «Baakat» (ص ٥٩، الهامش ٤١)، ويمكن تجاوز هذه الأخطاء في طبعات لاحقة.

ـ ٢ ـ

تعترض الكتاب مشكلتان منهجيتان:

أ ـ صرحت الكاتبة في الصفحة ٧٧ أن ٦٤ بالمئة من الطلبة الخمسمئة يتحدرون من مدينة بنغازي، ١٠ بالمئة منهم من ضواحيها، و٤ بالمئة فقط بالنسبة إلى كل من طبرق وطرابلس. ثم إن ٧٨ بالمئة من الطلبة الذين أجري عليهم الاستطلاع يتحدرون من بنغازي وشرق ليبيا. هذا التركيز الجهوي في الدراسة يمكن أن يطرح أسئلة حول مصداقية استنتاجات تعميمات الكتاب، خصوصاً إذا ما أخذنا بعين الاعتبار كون ليبيا بلداً شاسعاً معروفاً بتعددية اقتصاداته الجهوية.

ب ـ يبدو الكتاب أيضاً متجاهلاً سؤالين مهمين: كيف ينظر إلى القضايا التي قامت الكاتبة باستطلاعها؟ وطرق الدولة والنخبة الثورية نفسها؟ وكيف أن هذه الأهداف الأيديولوجية التي وضعتها الدولة، كاللجان الشعبية ومجالس الشعب، ينظر إليها الطلبة لأسباب مختلفة عن أيديولوجية الدولة؟ وهنا لا يمكن وضع، ألموند وغربا وبقية باحثي مدرسة الثقافة السياسية، داخل العلوم السياسية الأمريكية، في سياق مقولاتهم حول ثقافة سياسة نخبوية متجانسة. هذان السؤالان يمكن أن يندرجا ضمن أجندة البحث في الثقافة السياسية الليبية مستقبلاً. والباحثة آمال العبيدي قدمت، على رغم هذه الملاحظات الجانبية، عملاً أكاديمياً متميزاً يمثل إضافة مهمة في الدراسات الليبية والعربية المعاصرة عن الثقافة والتنشئة السياسية.

خاتمـــة

ضرورة النقد المزدوج

المراجعات النقدية السابقة عن التاريخ الثقافي والاجتماعي المغاربي التي قدمت تحت موضوع ما بعد الاستشراق هدفت أساساً إلى تقييم الإنتاج الاكاديمي والعملي بعد أن قدم الأستاذ الراحل إدوارد سعيد نقده للدراسات الغربية عن العالم الإسلامي، بما فيه منطقة المغرب العربي. والخلاصة الأساسية لهذه المراجعات النقدية هي أولاً ضرورة استيعاب النقد المزدوج للكتابات الاستشراقية والاستعمارية التي تتم إعادة إنتاجها الآن، خاصة بعد غزو العراق. ولكن أيضاً هناك ضرورة للمراجعة النقدية للكتابات الوطنية أو القومية العربية المغاربية حتى تستطيع طرح أجندة جديدة للبحث في بداية القرن الحادي والعشرين.

إني أعترف بأن هذا الاهتمام بالمنهج النقدي التاريخي لأدوات التحليل والتاريخ المقارن مدفوع بعامل شخصي، لأنني ولدت في بداية الاستقلال في ليبيا، وأسرتي عانت ويلات الاستعمار بشكل مباشر، ولكن الأهم أنني تربيت وتعلمت، مثل بقية جيلي، على الأحلام العربية القومية الكبيرة في الستينيات، وأيضاً عاصرت الانتكاسات الكبيرة وظهور الدولة السلطوية العربية التي سيطرت عليها نخب عائلية وعسكرية. نحن اليوم نواجه إعادة إنتاج الاستشراق والمشروع الاستعماري في المنطقة العربية، ولكن ذلك، وهذا هو الجديد في مراجعة المشروع المغاربي للدولة الوطنية، يفسح لنا أيضاً ـ ليس فقط تجاوز المأزق السياسي الحالي لهذه النخب ـ فهم الجذور الاستعمارية للدولة، حتى نستطيع طرح أجندة جديدة للبحث في المستقبل.

● إعادة إنتاج فكر الاستشراق والاستعمار

بعد أكثر من ربع قرن من نقد إدوارد سعيد للاستشراق، ما زلنا نجد، للأسف، هذا الهوس الأيديولوجي بالإسلام خارج التاريخ الذي ما زال مهيمناً على الدراسات الغربية والمغاربية، وبالذات الافتراضات البحثية كهمّ أمني لضرورة احتواء هذا الخطر وترويضه في الجزائر وتونس وليبيا ومصر والمغرب، ولو أن المغرب يعطي ساحة أكبر للمعارضة الإسلامية. ولكن، إذا كانت المدارس الاستعمارية الفرنسية والإيطالية والإسبانية قد اعتبرت المشروع الاستعماري الأوروبي شرعياً وتحضيرياً، فإن هذه النظرة لم تختف حتى الآن. ففرنسا ما زالت ترفض أي نقد جذري للمرحلة الاستعمارية، وبالذات في الجزائر؛ وقد صادق البرلمان الفرنسي في عام ٢٠٠٥ على قرار غريب يرفض هذا النقد.

إن الفيلم «معركة الجزائر» لم يعرض إلا لفترة قصيرة، وقد حورب داخل فرنسا، ناهيك عن رفض إيطاليا حتى الآن عرض فيلم مصطفى العقاد «عمر المختار» داخل إيطاليا، وأيضاً إنكار الدولة الإيطالية، حتى عام ٢٠٠٨، ما أحدثته الحرب المدمرة في ليبيا، وبالذات رفض فتح الأرشيف الإيطالي عن المعتقلات الفاشية في ليبيا خلال الفترة ما بين عامي ١٩٢٩ و١٩٣٤، حيث هجّر واعتقل نصف سكان برقة، أي حوالى ١٠٠,٠٠٠ مواطن، لم يخرج منهم حياً إلا ٣٥,٠٠٠ في نهاية فترة الاعتقال، لأن الطليان الفاشيين تركوا الأهالي بلا طعام أو دواء، فمات معظم المعتقلين بسبب الجوع والأمراض. كما لا بد من الانتباه هنا إلى أن الاستشراق، كما يعاد إنتاجه الآن بعد حرب العراق، لا يحرّف صورة العالم الإسلامي ويحصرها في مفهوم لاتاريخي، وجامد، ومهووس، ومتخلف، ليس ذلك فحسب، بل هو يخلق أيضاً خرافة الغرب كنقيض عصري، وعقلاني، وديمقراطي، وأحادي الجوهر.

لقد قدمت الكتابات الوطنية المغاربية، مثل المشرقية، نقداً للاستعمار، ولكنها في الوقت نفسه تقبّلت الافتراضات الغربية الاستعمارية للتقدم وللتاريخ، وأيضاً للدولة الوطنية أو القومية. إن فكرة التقدم أخذت بشكل غير نقدي، وخاصة بالنظر إلى مرحلة ما قبل الاستعمار، وكأنها مرحلة ذهبية رومانسية خالية من الصراعات والتناقضات، على حساب الانقطاعات في التاريخ. أما الحداثة فهي

أحادية، وكأنها اختراع غربي في غياب معرفي عن الدراسات الحديثة التي تعيد التفكير في الحداثة الأوروبية، وكيف أنها اعتمدت، وما زالت، على إسهامات الشعوب الأخرى، سواء الصين، أو الهند، أو العالم الإسلامي، مثلما بيّنت المؤرخة الأمريكية جانيت أبو لغد في كتابها المهم قبيل الهيمنة الأوروبية : **النظام العالمي في المرحلة ما بين القرنين الثاني والثالث عشر الميلادي**، أو كتاب عالم السياسة البريطاني مارتن برنيل عن أثينا السوداء، بنقده للرؤية العرقية الحديثة للمؤرخين الغربيين في بداية القرن الثامن عشر لتاريخ المرحلة الإغريقية الباهرة، وكأنها إنتاج أبيض أوروبي فحسب، بدلاً من النظر إليها كنتاج لإسهامات أوروبية ومصرية أفريقية وفينيقية آسيوية، كما رآها الإغريق قديماً.

إشكالية أخرى في الكتابات الوطنية والقومية العربية المغاربية هي تقبّل التحقيب المركزي الأوروبي للتاريخ، وبالتالي الوقوع في أخطائه الكبيرة في فهم التاريخ العالمي، حيث شاع القبول بأن هناك مرحلة إقطاعية، فعصر النهضة، والتنوير، ثم الثورة الصناعية الحديثة. المشكلة هنا أن الصين كانت أهم دولة علمية متقدمة حتى نهاية القرن الثالث عشر، والعالم الإسلامي شهد أوج تقدمه بما فيه المغرب والأندلس في الفترة ما بين القرنين الثامن والثالث عشر الميلادي، وبالتالي فإن كلاً من الصين والعالم الإسلامي لم يمر بمرحلة العصور الوسطى المتخلفة نفسها، كما كان التاريخ الأوروبي الغربي، ناهيك عن الفروق التاريخية ما بين غرب أوروبا وشرقها. وهنا ما زلنا نجد مؤرخين عرباً، يكتبون عن الإقطاع والطبقة الإقطاعية بغير تحرّز وتدقيق تاريخي. وأخيراً، المثال الأكثر التباساً في الكتابات التاريخية العربية والمغاربية تحديداً هو قبول الفرنكوفونية كنموذج للتحديث، وبالذات الدولة القومية كأداة لفهم التاريخ.

إن الهوس بالدولة الوطنية أدى في نهاية المطاف إلى فرض رؤية أحادية للتاريخ. فهناك الاستعمار من ناحية، والحركة الوطنية أو القومية من ناحية أخرى. وهناك أبطال وتاريخ بطولي، وهناك متواطئون مع الاستعمار. ماذا نفعل، وكيف نقرأ، ما هو خارج هذه الرؤية الضيقة للتاريخ؟ فمثلاً الفقراء المعدمون الذين اضطروا إلى الخدمة في جيوش فرنسا وإيطاليا وإسبانيا الاستعمارية، كيف نفهم دور هؤلاء؟ فقد نظر الاستعمار إليهم بأنهم مخلصون، ورأتهم الحركات الاستقلالية متواطئين. ماذا عن وجهات نظرهم هم؟

ولكن الأكثر أهمية هو إعادة مراجعة الفكرة المهيمنة والمقدسة من قبل النخب العربية عن الدولة الوطنية. أجل، نحتاج إلى فهم علاقة الدولة بالمجتمع؛ ولكنني أزعم أننا نحتاج إلى إعادة اكتشاف المجتمع الأهلي والمدني من جديد. ما أعنيه هو أن المدارس الاستشراقية والاستعمارية والتحديثية الغربية والعربية نظرت إلى المجتمع العربي، بما فيه المغاربي، كمجتمع متخلّف وأمي يحتاج إلى قيادة نخبة عصرية من أجل التحديث والتنمية. ونادراً ما يمكننا النظر في الدراسات العربية إلى المجتمع كنقطة انطلاق وفهم تستوعب إبداعاته وإخفاقاته وقدرته على التواصل من خلال الحياة اليومية العادية، ليس من وجهة نظر النخبة، ولكن من وجهة نظر الطبقات الوسطى والسفلى. هنا، لا بد من ذكر بعض الدراسات النادرة عن المجتمع التي قام بها باحثون عرب، مثل: عبد الرحمن أيوب، وعبد الحميد حواس، وعبد الرحمن الأبنودي، وعبد الحميد بورايو، وعلي برهانة، وسيد حريز، والمرحوم محمد المرزوقي، وغيرهم، عن السيرة الهلالية والثقافة الشعبية في منطقة المغرب العربي. ويكمن التحدّي هنا في أهمية نقد أدوات التحليل، سواء في المدارس الاستشراقية والتحديثية، ليس في المغرب فحسب، ولكن تطبيقاتها العربية أيضاً.

يشمل هذا النقد تصحيح نقد إدوارد سعيد عن الاستشراق وعلاقة المعرفة بالقوة والسلطة السياسية في ما يتعلق بمواجهة الاستشراق المعكوس عن الغرب في الوطن العربي، وأهمية مواجهة الفكرة اللاتاريخية عن الغرب والولايات المتحدة بالقدر نفسه من الاهتمام بنقد فكرة الشرق والإسلام غير التاريخي.

كذلك لا بد من تكرار نداء إدوارد سعيد بضرورة التعليم والاطلاع وتدريس الغرب، وبالذات الولايات المتحدة، في الجامعات العربية والمغاربية، لاستيعاب دينامية وتعقيد تركيبة الدول والمجتمعات المدنية الغربية، استيعاباً علمياً وأكاديمياً، وخاصة في ظلّ تعليم عربي أكاديمي ما زال متدنياً، وللأسف رديئاً، بالمقارنة بالجامعات العالمية المتقدمة. هذا المشروع لا بد من أن يواكب إعادة التفكير في قراءة التاريخ الثقافي والاجتماعي الآخر، بالحديث عن المسكوت عنه والمحرم، سواء في ما يسمى التواطؤ، أو الجماعات والمنظمات التي هزمت، على سبيل المثال: اليوسفيون في تونس، أو جمهورية الريف في المغرب، أو تاريخ الحركيين في الجزائر، أو حرب الجبل الغربي في المنطقة الغربية من ليبيا إبان المرحلة الاستعمارية، ناهيك عن تاريخ المهمّشين من النساء والجبادة والخماسة

والمهاجرين الذين استوطنوا بلداناً غير بلدانهم الأصلية. وهنا لا بد من أن نقف ونفكر في تداخلات الهجرات بين الدول المغاربية التي تعطينا تاريخاً غير قطري وغير شوفيني.

على سبيل المثال: كيف نفهم أن الرئيس التونسي الراحل حبيب بورقيبة هو من أصل طرابلسي ليبي، وأن مؤسس الحركة السنوسية في ليبيا وجدّ الملك إدريس السنوسي، العالم الجليل محمد بن علي السنوسي، هو جزائري من مواليد مستغانم، وكيف نفهم أن أحمد بن بللا، أول رئيس للجزائر بعد الاستقلال، من أصل مراكشي؟ ماذا عن آلاف المهاجرين الليبيين في تونس ومصر والتونسيين في ليبيا والجزائريين في تونس؟ كيف نفسر مجيء شاب مصري عربي في شبابه، مثل عبد الرحمن عزام والعديد من العرب المسلمين الذين انضموا إلى المقاومة الليبية ضد الاستعمار الإيطالي، وكيف أصبح عزام مستشاراً لأول جمهورية في الوطن العربي، هي الجمهورية الطرابلسية في الفترة ما بين عامي ١٩١٨ و١٩٢٠، بل إنه تزوّج من سيدتين ليبيتين؟ فربما نقرأ عزام وحياته الأولى، كما كان غيفارا في الحركة الثورية في أمريكا اللاتينية.

كيف نفسّر أن عالم الدين التونسي محمد الخضر حسين أصبح شيخ الأزهر عام ١٩٥٢، وأن رائد الشعر العامي المصري بيرم التونسي، الذي كتب أهم أغاني أم كلثوم، تونسي الأصل، إذ هاجر والده إلى الإسكندرية، ناهيك عن الأسر الأندلسية المهاجرة إلى مدن شمال أفريقيا من درنة حتى تطوان. ماذا لو نظرت إلى الطعام وطريقة إعداده إلى اللباس واللهجات والغناء والموسيقى وتداخلاتها. إن هذا الجدل ليس القصد منه الاهتمام الفولكلوري والسياحي أو الرومانسي، ولكن التركيز على أهمية الانطلاق المعرفي من وجهة نظر المجتمع الأهلي بتعدّديته وحيويته، بل حتى إخفاقاته لفهمه لا من منطلق اللهاث وراء الحداثة الغربية أو المواطنة القطرية الشوفينية، وإنما من منطلق الاهتمام بتعدّدية القراءة والتواريخ لتجاوز المأزق الحالي للدولة المغاربية الحالية، التي أعطت ظهرها للمجتمع، وحاولت فرض هيمنة قطرية وطنية أمنية، أدت في النهاية إلى ظهور حركات الاحتجاج الإسلامي السياسي، التي على رغم التعاطف مع الظروف التي أدت إلى ظهورها أيضاً تقدم رؤية بطولية وسياسية للتاريخ كردّ فعل على فشل النخب الوطنية العلمانية بعد الاستقلال.

باختصار، نحن ما زلنا في أمسّ الحاجة إلى النقد المزدوج لتجاوز تصوّرات الاستشراق وما بعد الاستشراق ومأزق النخب الوطنية الحاكمة التي تبدو الآن منكسرة ومجهدة، وما زالت تفكّر في المجتمعات المغاربية من منظور أمني، وبالتالي تصبح ضعيفة في مواجهة الضغوط الغربية، وبالذات الأوروبية، وخاصة أن الاتحاد المغاربي ما زال مشلولاً بسبب الخلاف حول الصحراء الغربية، والحصار على ليبيا خلال عقد التسعينيات من ناحية، والنظرة العنصرية الأوروبية إلى فكرة الاتحاد الأوروبي من منطلق أبيض يتجاهل جنوب البحر الأبيض المتوسط ودول المغرب العربي، من ناحية أخرى.

ملحـــق

خرافة التضاد المزعوم بين التراث والحداثة(*)

«أرفض الصدام المزعوم بين التراث والحداثة»

د. علي عبد اللطيف احميدة أستاذ النظرية السياسية والحكومات المقارنة في جامعة نيوإنغلند في الولايات المتحدة الأمريكية، وهو «ليبي» الأصل، نال درجتي الماجستير والدكتوراه من جامعة واشنطن عن أطروحة حول «الدولة والاستعمار في ليبيا»، قدم خلالها منهجاً ورؤية وتحليلاً سياسياً واجتماعياً غير مسبوق في دائرة الدراسات السياسية والأفريقية، مما دفع أساتذته إلى ترشيحه ليصبح عضواً في هيئة التدريس فيها، ثم أكمل مشواره منذ تخرجه في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة عام ١٩٧٦، ليصبح اليوم أستاذاً مشاركاً لمادة النظرية السياسية في جامعة نيوإنغلند، فضلاً عن تدريسه للطلبة الأمريكيين مادة دراسية بعنوان «مصر من خلال عيون نجيب محفوظ»، يلقي من خلالها الضوء على رواية **الثلاثية** وبنائها الدرامي وشخصياتها والآراء التي تنتشر في طياتها.

التقيته في مكتب أحد الشعراء النابهين في مصر ـ في القاهرة ـ خلال إجازة قصيرة له فيها، ودار بيننا هذا الحوار:

□ في البداية قلت له: ودّدت لو قدمت لنا تعريفاً بالدكتور علي عبد اللطيف احميدة، البدايات والتكوين والإنتاج؟

■ **د. علي عبد اللطيف**: أنا مولود في بلدة صغيرة في وسط ليبيا، ونشأت

(*) مقابلة مع علي عبد اللطيف احميدة، في: **الأهرام المسائي**، ٢٧/ ٧/ ١٩٩٩.

في الجنوب منها. وكنت من أوائل الطلبة حيث أرسلونا إلى جامعة القاهرة، والتحقت بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ثم درست الماجستير والدكتوراه في جامعة واشنطن. وجاء لي عرض تدريس في الجامعات الأمريكية، وانضممت منذ خمس سنوات إلى جامعة نيوإنغلند كأستاذ مشارك للنظرية السياسية والحكومات المقارنة. زرت جنوب أفريقيا مؤخراً حيث تم اختياري من بين ثمانية أساتذة أفارقة لإلقاء عدة محاضرات حول دراسات الدولة في أفريقيا، وقدمت ورقة بحثية بعنوان «تكوين الدولة الليبية وطبيعتها».

□ **في أعمالك: الدولة والاستعمار في ليبيا والاستعمار والدولة القومية ألمح تركيزاً على تناول مصطلح «الاستعمار» بدلاً من مصطلحات أخرى أصبحت شائعة الآن مثل «الاستشراق» عند إدوارد سعيد، فلماذا؟!**

■ **د. علي عبد اللطيف**: هناك فارق جوهري بين المصطلحين واستخداماتهما في الحقول المعرفية... وما يهمني الآن هو الجزء الأول من السؤال: فقد ركّزت في أطروحة الدكتوراه على دراسة ردود فعل المجتمع الليبي إزاء الاستعمار الإيطالي، وكان موضوعاً معقداً ومتشابكاً، ففيه الجانب الاجتماعي والثقافي والاقتصادي إلى جانب السياسي، وتمتد فترة الدراسة قرناً كاملاً من الزمان، أي في ما بين عامي ١٨٣٠ و١٩٣١، وقد ترجمت جزءاً منها في كتاب صدر عن مركز دراسات الوحدة العربية، عالجت فيه مسألتين على درجة من الأهمية: **الأولى** منهجية تهتم بتحليل ورصد علاقات المجتمع بالدولة، أما **الثانية** فتحاول إعادة دراسة بنية المجتمع من خلال نماذج التاريخ الاجتماعي ـ الثقافي، وربما سعيت إلى تأصيل منهج جديد في كتابة التاريخ «الآخر» ـ أو ـ المسكوت عنه، والذي ينتشر بين العامة وفي الروايات الشفاهية المتوارثة.

□ **كيف؟**

■ **د. علي عبد اللطيف**: نحن كباحثين عرب كثيراً ما ننقد المناهج الغربية استناداً إلى تجربتنا مع الاستعمار، ودائماً نحن في حالة استعداد للدفاع عن شيء ولا شيء، وكل ذلك يدفعنا إلى الانخراط في دوائر ومشكلات نظرية قد لا يكون لها علاقة بعملنا أو علومنا... ولذلك سعيت من خلال دراساتي السياسية ـ مثلاً ـ إلى دراسة طبيعة المجتمع في علاقاته بالدولة و«السلطة» خلال مرحلة التكوين. أما إدوارد سعيد ـ الجزء الثاني من سؤالك ـ عندما يستخدم مصطلح «الاستشراق» ليدرس نتاجاً فكريا محدداً، ويتساءل كيف ارتبط الفكر الأوروبي بسلطة سياسية

عسكرية استعمارية، فإنه ينسى أن الإمبريالية لم تكن فقط جيوشاً وجنوداً واستغلالاً للآخرين، وإنما هي أيضاً في جزء كبير من فلسفتها ثقافة أو حضارة، ولهذا جاء تفضيلي لمصطلحي «الاستعمار» و«الثقافة». وأنا كمختص في العلوم السياسية حاولت النظر إلى جدليات التاريخ الاستعماري، النظر إلى شكل محدّد ومسألة لها أهدافها المحدّدة في كل مرحلة من مراحلها. ولذا رصدت ردود الأفعال الاجتماعية إزاءها، وكان همّي كله هو قراءة هذا التاريخ من زاوية مختلفة عما يفعله إدوارد سعيد وآخرون حال دراستهم لفترة الإمبريالية أو ما بعدها. ولعل التفاصيل الدقيقة التي رصدتها في التحوّلات الاجتماعية إزاء هذه الفترة وتلك الأسئلة التي بلا إجابة كانت مهمة ـ وما تزال ـ على المستوى النظري لفهم التاريخ الاجتماعي لبلدان في مرحلة تحول. . . ولكن يجب أن نقاوم غواية ما هو ذاتي، ونعيد قراءة أنفسنا وتاريخنا وكل ما كتب فيه.

□ **ولكن أنت لم تفسر لي لماذا اخترت هذه الفترة من التاريخ السياسي بالتحديد. . . هل هناك دوافع أخرى؟**

■ **د. علي عبد اللطيف**: بالتأكيد لم يكن اختياراً اعتباطياً، فأسرتي ـ على سبيل المثال ـ عانت بشكل مباشر الاستعمار، ودراساتي هي محاولة لإنصاف هذا الجيل من المجاهدين الذين دفعوا حياتهم ثمناً للدولة القومية. ويمثل نقدي للدولة القومية أو ما بعد الدولة القومية امتداداً طبيعياً لرغبتي تلك في إعادة قراءة التاريخ السياسي. إن الدولة القومية، مثلاً، حتى في حالات رفضها للاستعمار تقبّلت بعض أفكاره، كدعمها للنخب السياسية والمثقفة، وهذه الفئة الأخيرة تقبّلت أيضاً المفاهيم والأنماط الاستعمارية في السياسة والحكم، إلى درجة أن عدداً من المفكّرين العرب قد استندوا إلى ذلك في عملية التاريخ، بشكل غير واعٍ أحياناً، وربما يكون لهذا الجيل بعض العذر، فالهوية وقتها كانت على المحكّ.

□ **شاع في السنوات الأخيرة الحديث عن «العولمة» في الخطاب السياسي والاقتصادي، فما تقييمك لهذا الحوار؟!**

■ **د. علي عبد اللطيف**: هناك مبرّرات عدة لظهور هذا الجدل على السطح الآن، فبداية من حرب الخليج الثانية صارت هناك معطيات سياسية لأن تلعب الولايات المتحدة الأمريكية دوراً أكبر، تزامن ذلك مع ثورة الاتصالات. ويبدو لي أن الأمر مبالغ فيه إلى حدّ ما، فظاهرة النظام الرأسمالي العالمي ليست جديدة تماماً، ومن هنا يصبح فهمنا لـ «العولمة» فهماً ضيقاً ومحدوداً، لو اعتبرنا أنها بدأت

الآن. . . وأتساءل من يقول بالعولمة؟ ولماذا؟! إن النظام الرأسمالي العالمي موجود، لا أحد بمقدوره إنكار هذا، غير أنني أتساءل: من يقول هذا الكلام، ولماذا؟ وهل السبب هو الخوف، أم التخلّف؟

□ **هل يتعين علينا تجاوز الكثير من أفكار ومؤسسات القرن العشرين التي ثبت عدم ملاءمتها لواقعنا الراهن؟**

■ **د. علي عبد اللطيف**: بالطبع، نعم، وهذا جانب من ركائز التفكير المستقبلي: أن نستفيد من أخطاء الماضي، وندخل القرن المقبل بأهم درس، وهو الاستفادة من الدروس التاريخية دون اضطهاد الآخر، لأن عدم الاعتراف بشرعية الاختلاف يؤدي بنا إلى العودة إلى الوراء، وهذا ما أراه في بعض المناطق العربية.

□ **لاحظت في حديثك أنك تتجنب تعريب المصطلحات السياسة التي وردت عبر كلامك؟**

■ **د. علي عبد اللطيف**: بالطبع هي مشكلة معقدة. . . لا أستطيع القول إنني قد حسمتها بعد، لأنها مشكلة ليست بالسهولة المتصورة، فترجمة مصطلح «ما بعد الاستعمار»، مثلاً، غير ممكنة، ولا أجد لها مقابلاً عربياً يؤدي وظيفتها. ولهذا أصرّ على استخدام الألفاظ والمصلحات كما هي، وإن كانت تبدو غير واضحة، وأحياناً أصرّ على أن تكون اللغة باردة ومجردة، لأننا نعاني ـ كعرب ـ عدم الدقة وغواية البلاغة.

□ **إنك تقوم بتدريس طلابك الأمريكيين الأدب والسينما إلى جانب السياسة، فهل هناك علاقة ما بينهما؟!**

■ **د. علي عبد اللطيف**: حسب التقسيمات التقليدية لا توجد علاقة، غير أن ـ هناك الآن ـ تياراً عريضاً من الباحثين، يتبنى مناهج حديثة تتجاوز تلك الحدود التقليدية في دراستهم التاريخية أو السياسية والفنية وغيرها من المعارف والعلوم.

□ **وما موضوع المادة الدراسية التي تدرّسها؟**

■ **د. علي عبد اللطيف**: أقوم بتدريس موضوع بعنوان «مصر من خلال عيون نجيب محفوظ»، وأتناول من خلاله نظريات ذات طابع فلسفي واجتماعي، مثل: الدين، وعلاقة الرجل بالمرأة، والسلطة الأبوية. . . ومما لا شك فيه أن **ثلاثية** محفوظ البديعة، تكشف الكثير من طبائع البشر وعلاقات بعضهم ببعض.

□ **ترى ما موقفك من قضية التراث والحداثة؟**

■ **د. علي عبد اللطيف**: هي قضية مفتعلة، وعليك أن تسأل نفسك سؤالاً واحداً. . . من يثير هذا، ولماذا؟ من جانب، أرفض هذا التصادم المزعوم بين التراث والحداثة، لأن الحداثة في الفكر الغربي يتم تناولها من خلال نموذج أحادي، وهو «نحن والغرب». وهذا الطرح متعسف ويفتقر إلى الموضوعية، فالتراث ذاته يضمّ في طياته حداثات متعدّدة ـ ولكن قلْ لي من يختار؟ ـ فضلاً عن أن الحداثة ليست نتاجاً غربياً خالصاً، والحداثة في الغرب جزء من الحداثة الإنسانية عامة، تلك التي ساهمت في تشكيلها شعوب وحضارات مختلفة. وعلى سبيل المثال، في تاريخنا العربي الإسلامي جدليات الحداثة والتراث، مع أن الصراع السياسي بين دولها قد طمر هذه الأفكار، وفي هذه الحالة يصير العلم ميداناً لمعارك سياسية بعيدة عن مجال الأفكار، وبالتالي قد يسقط الكثير منا في فخاخها القاتلة، ولهذا السبب حاولت تقديم رؤية جديدة لدراسة تاريخ المجتمع العربي. . . فنحن جيل الأحلام الكبيرة، والانتكاسات الكبيرة أيضاً.

المراجـــــع

١ ـ العربيـة

كتـب

احميدة، علي عبد اللطيف. **المجتمع والدولة والاستعمار في ليبيا: دراسة في الأصول الاجتماعية والاقتصادية والثقافية لحركات وسياسات التواطؤ ومقاومة الاستعمار، ١٨٣٠-١٩٣٢**. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٥. (سلسلة أطروحات الدكتوراه؛ ٢٦)

الباروني، زعيمة سليمان. **صفحات خالدة من الجهاد: للمجاهد الليبي سليمان الباروني**. القاهرة: مطبعة الاستقلال، ١٩٦٤.

جب، هاملتون وهارولد بووين. **المجتمع الإسلامي والغرب**. ترجمة أحمد عبد الرحيم مصطفى. القاهرة: مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٩-١٩٩٠. ٢ مج.

حنفي، حسن. **مقدمة في علم الاستغراب**. القاهرة: الدار الفنية، ١٩٩١.

الزاوي، طاهر أحمد. **جهاد الأبطال في طرابلس الغرب**. بيروت: دار الفتاح للنشر، ١٩٧٠.

سعيد، إدوارد. **الاستشراق: المعرفة، السلطة، الإنشاء**. بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ١٩٨١.

ـــــ . **الثقافة والإمبريالية**. نقله إلى العربية كمال أبو ديب. بيروت: دار الآداب، ١٩٩٧.

ضاهر، مسعود. **المشرق العربي المعاصر من البداوة إلى الدولة الحديثة**. بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٨٦. (الدراسات التاريخية)

الغبرا، شفيق. **الكويت: دراسة في آليات الدولة القطرية والسلطة والمجتمع**. القاهرة: مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية؛ دار الأمين للنشر والتوزيع، ١٩٩٥.

دوريـــات

احميدة، علي عبد اللطيف. «خرافة التّضاد المزعوم بين التراث والحداثة.» **الأهرام المسائي**: ٢٧/ ٧/ ١٩٩٩.

أندرسون، ليزا. «الدولة والتحوّل الاجتماعي في تونس وليبيا، ١٨٣٠-١٩٨٠.» **المستقبل العربي**: السنة ١٤، العدد ١٥٢، تشرين الأول/ أكتوبر١٩٩١. (علي عبد اللطيف احميدة)

لبيب، عبد العزيز. «مفهوم المجتمع المدني: الواقع والوهم الإيديولوجي.» **الوحدة**: السنة ٧، العدد ٨١، حزيران/ يونيو ١٩٩١.

المجلة العربية للدراسات الدولية: السنة ١، العدد ٢، صيف ١٩٨٨.

نـدوات، مؤتمـرات

عمر المختار، نشأته وجهاده من ١٨٦٢ إلى ١٩٣١: دراسات في حركات الجهاد الليبي: أعمال الندوة العلمية التي عقدها مركز دراسات جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي. إشراف عقيل محمد البربار. طرابلس الغرب: مركز دراسات جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، ١٩٨١. (منشورات مركز دراسات جهاد الليبيين ضد الغزو الإيطالي، سلسلة الدراسات التاريخية؛ ١)

المجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق الديمقراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت: المركز، ١٩٩٢.

وعي المجتمع بذاته: عن المجتمع المدني في المغرب العربي: أعمال اللقاء الدراسي [المنظم] بالولايات المتحدة في أبريل ١٩٩٦. تحت إشراف عبد الله حمودي. الدار البيضاء: دار توبقال، ١٩٩٨.

٢ ـ الأجنبيـة

Books

Abou-El-Haj, Rifaat Ali. *Formation of the Modern State: The Ottoman Empire, Sixteenth to Eighteenth Centuries.* Albany, NY: State University of New York Press, 1991. (SUNY Series in the Social and Economic History of the Middle East)

____ . ____ . 2nd ed. Albany, NY: State University of New York Press, 2005. (SUNY Series in the Social and Economic History of the Middle East)

Abu-Lughod, Janet L. *Before European Hegemony: The World System A.D. 1250-1350.* New York: Oxford University Press, 1989.

Ahmad, Aijaz. *In Theory: Classes, Nations, Literatures.* New York: Verso, 1992.

Ahmida, Ali Abdullatif. *Forgotten Voices: Power and Agency in Colonial and Post-colonial Libya.* New York: Routledge, 2005.

____ . *The Making of Modern Libya: State Formation, Colonization, and Resistance, 1830-1932.* Albany, NY: State University of New York Press, 1994. (SUNY Series in the Social and Economic History of the Middle East)

____ (ed.). *Beyond Colonialism and Nationalism in the Maghrib: History, Culture, and Politics.* Houndmills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave, 2000.

Alavi, Hamza and Teodor Shanin (eds.). *Introduction to the Sociology of «Developing Societies».* New York: Monthly Review Press, 1982. (Sociology of «Developing Societies»)

Alexander, Hamilton, Rosskeen Gibb and Harold Bowen. *Islamic Society and the West; a Study of the Impact of Western Civilization on Moslem Culture in the Near East.* London; New York; Oxford University Press, 1957. 2 vols.

Ali, Tariq. *The Clash of Fundamentalisms: Crusades, Jihads and Modernity.* London; New York: Verso, 2002.

Amin, Samir. *Accumulation on a World Scale; a Critique of the Theory of Underdevelopment.* Translated by Brian Pearce. New York: Monthly Review Press 1974.

____ . *The Arab Nation.* Translated [from the French] by Michael Pallis. London: Zed Press, 1978. (Middle East Series; no. 2)

____ . *The Maghreb in the Modern World: Algeria, Tunisia, Morocco.* Translated by Michael Perl. Harmondsworth, UK: Penguin, 1971. (Penguin African Library; AP 29)

Anderson, Liza. *The State and Social Transformation in Tunsia and Libya 1830-1980.* Princeton, NJ: Princeton University Press, 1986.

Anderson, Perry. *Considerations on Western Marxism.* London; New Left Books (NLB), 1976.

Annals of Art and Social Sciences. Kuwait: University of Kuwait, 1981.

Annual Review of Anthropology. Polo Alto, CA: Annual Reviews Inc., 1977.

Annual Review of Sociology. Palo Alto, CA., Annual Reviews Inc., 1984.

Apter, David (ed.). *Ideology and Discontent*. New York: Macmillan, 1964.

Armes, Roy. *Postcolonial Images: Studies in North African Film*. Bloomington, IN: Indiana University Press, 2005.

____. *Third World Film Making and the West*. Berkeley, CA: University of California Press, 1987.

Ayubi, Nazih N. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. London; New York: Routledge, 1991.

Bianchi, Robert S. *Unruly Corporatism; Associational Life in Twentieth-Century Egypt*. New York: Oxford University Press, 1989.

Binder, Leonard (ed.). *The Study of the Middle East: Research and Scholarship in the Humanities and the Social Sciences: A Project of the Research and Training Committee of the Middle East Studies Association*. New York: Wiley, 1976.

Bills, Scott L. *The Libyan Arena: The United States, Britain, and the Council of Foreign Ministers, 1945-1948*. Kent, Ohio: Kent State University Press, 1995. (American Diplomatic History)

Braudel, Fernand. *On History*. Translated by Sarah Matthews. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1980.

Brewer, Anthony. *Marxist Theories of Imperialism: A Critical Survey*. London; Boston MA: Routledge and Kegan Paul, 1980.

Burke III, Edmond. *Prelude to the Protectorate in Monaco*. London: [n. pb.], 1981.

Cardoso, Fernando Henrique and Enzo Faletto. *Dependency and Development in Latin America*. Translated by Marjory Mattingly Urquidi. Berkeley, CA: University of California Press, 1979.

Chatterjee, Partha. *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?*. London: Zed Books for the United Nations University, 1986. (Third World Books)

Coury, Ralph M. *The Making of an Egyptian Arab Nationalist: The Early Years of Azzam Pasha, 1983-1936*. Reading, UK: Ithaca Press, 1998.

Davis, Eric. *Challenging Colonialism: Bank Misr and Egyptian Industrialization, 1920-1941*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1983. (Princeton Studies on the Near East)

Diamond, Larry (ed.). *Political Culture and Democracy in Developing Countries*. Boulder, CO: Lynne Rienner, 1994.

Dirlik, Arif, Vinay Bahl and Peter Gran (eds.). *History after the Three Worlds: Post-Eurocentric Historiographies*. Lanham, MD: Rowman and Littlefield, 2000.

Dunn, Ross E. *Resistance in the Desert: Moroccan Responses to French Imperialism 1881-1912*. London: Croom Helm; Madison [Wis.]: University of Wisconsin Press, 1977.

Eickelman, Dale F. *The Middle East: An Anthropological Approach*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1981. (Prentice-Hall Series in Anthropology)

Eisenstabt, S. N. (ed.) *Political Traditions of the Maghrib*. New York: W.W. Norton and Company, 1972.

Elster, Jon. *Making Sense of Marx*. Cambridge; New York: Cambridge University Press; Paris: Editions de la Maison des sciences de L'Homme, 1985.

Esposito, John L. *The Islamic Threat: Myth or Reality?*. New York: Oxford University Press, 1992.

Ernest Apter, David (ed.). *Ideology and Discontent*. New York: Macmillan; London, Free Press of Glencoe, 1964. (International Yearbook of Political Behavior Research; v. 5)

Evans, Peter B., Dietrich Rueschemeyer and Theda Skocpol (eds.). *Bringing the State Back In*. New York: Cambridge University Press, 1985.

Fahmy, Khaled. *All the Pasha's Men: Mehmed Ali, His Army and the Making of Modern Egypt*. Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press, 1997. (Cambridge Middle East Studies; 8)

Frank, Andre Gunder. *Capitalism and Underdevelopment in Latin America; Historical Studies of Chile and Brazil*. New York: Monthly Review Press, 1969.

____ . *Dependent Accumulation and Underdevelopment*. New York: Monthly Review Press, 1979.

____ . *Latin America: Underdevelopment or Revolution; Essays on the Development of Underdevelopment and the Immediate Enemy*. New York; London: Monthly Review Press, 1980.

Gellner, Ernest and Charles Micaud (eds.). *Arabs and Berbers: From Tribe to Nation in North Africa*. Lexington, MA: D.C. Health. 1972.

____ and John Waterbury (eds.). *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*. London: Duckworth; Hanover, NH: Center for Mediterranean Studies of the American Universities Field Staff, 1977.

Gendzier, Irene. *Managing Political Change, Social Scientist and the Third World*. Boulder CO: Westview Press, 1985. (Westview Special Studies in Social, Political and Economic Development)

Gilsenan, Michael. *Recognizing Islam: Religion and Society in the Modern Arab World*. New York: Pantheon Books, 1982.

Gramsci, Antonio. *The Modern Prince and Other Writings*. 9th ed. New York: Internatioal Publishers, 1983. (New World Paperbacks)

____ (ed.). *Selections from the Prison Notebooks*, Edited and Translated by Quintin Hoare and Geoffrey Nowell Smith. 8th ed. New York: International Publishers, 1985.

Gran, Peter. *Islamic Roots of Capitalism: Egypt, 1760-1840*. Foreword by Afaf Lutfi al-Sayyid Marsot. Austin, TX: University of Texas Press, 1977. (Modern Middle East Series; no. 4)

El Guindi, Fadwa. *Veil: Modesty, Privacy and Resistance*. Oxford, New York: Berg, 1999. (Dress, Body, Culture)

Halliday, Fred and Hamza Alavi (eds.). *State and Ideology in the Middle East and Pakistan*. New York: Monthly Review Press, 1988.

Halpern, Manfred. *The Politics of Social Change in the Middle East and North Africa*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963.

Hobsbawm, Eric and Terence Ranger (eds.). *The Invention of Tradition*. Cambridge; New York: Cambridge University Press, 1983. (Past and Present Publications)

El-Horeir, Abdulmola. *Social and Economic Transformations in the Libyan Hinterland During the Second Half of the 19th Century: The Role of Sayyid Ahmad al-Sharif al-Sanusi*. Los Angeles: University of California at Los Angeles, 1981.

Hudson, Michael C. *Arab Politics: The Search for Legitimacy*. New Haven, CT: Yale University Press, 1977.

Hussain, Asaf, Robert Olson and Jamil Qureshi (eds.). *Orientalism, Islam and Islamists*. Brattleboro, VT: Amana Books, 1984.

Huntington, Samuel P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster, 1996.

____ . *Political Order in Changing Societies*. New Haven, CT: Yale University Press, 1968.

____ . *The Third Wave: Democratization in the Late Twentieth Century*. Norman: University of Oklahoma Press, 1991. (Julian J. Rothbaum Distinguished Lecture Series; v. 4)

Ibn Khaldun, Abd Al-Rahman. *The Muqaddimah: An Introduction to History*. Translated from the Arabic by Franz Rosenthal. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1967.

Ibrahim, Saad Eddin and Nicholas S. Hopkins (eds.). *Arab Society: Social Science Perspectives*. Cairo: American University in Cairo Press, 1985.

Laqueur, Walter Z. *The Middle East in Transition: Studies in Contemporary History*. New York: Praeger, 1958.

Laroui, Abdallah. *The History of the Maghreb: An Interpretative Essay*. Translated from the French by Ralph Manheim. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1977. (Princeton Studies on the Near East)

Lawless, Richard and Allan Findley (eds.). *North Africa.* London: Croom Helm, 1984.

Lazreg, Marnia. *The Emergence of Classes in Algeria: A Study of Colonialism and Socio-Political Change.* Boulder, CO: Westview Press, 1976. (Westview Special Studies in Social, Political and Economic Development)

Lerner, Daniel. *The Passing of Traditional Society: Modernizing the Middle East.* Introd. by David Riesman. New York: Free Press, 1958.

Lorcin, Patricia M. E. *Imperial Identities: Stereotyping, Prejudice and Race in Colonial Algeria.* London: I. B. Tauris, 1995. (Society and Culture in the Modern Middle East)

Mansouri, Mohamed Tahar (ed.). *Du Voile et du zunnar: Du Code vestimentaire en pays d'islam.* Tunis: Les Editions l'or du temps, 2007.

McAlister, Melani. *Epic Encounters: Culture, Media, and U.S. Interests in the Middle East, 1945-2000.* Berkeley, CA: University of California Press, 2001. (American Crossroads; 6)

Mehmet, Ozay. *Islamic Identity and Development: Studies of Islamic Periphery.* London; New York: Routledge, 1990.

Meriwether, Margaret Lee. *The Kin Who Count: Family and Society in Ottoman Aleppo, 1770-1840.* Austin, TX: University of Texas Press, 1999.

Moore, Barrington (Jr.). *Social Origins of Dictatorship and Democracy; Lord and Peasant in the Making of the Modern World.* Boston, MA: Beacon Press, 1966.

Al-Naqeeb, Khaldun. *State of Society in the Gulf and Arab Peninsula: Different Perspective.* London: Routledge, 1990.

Norton, Augustus Richard (ed.). *Civil Society in the Middle East.* Leiden; New York: Brill, 1995-1996. 2 vols. (Social, Economic and Political Studies of the Middle East; v. 50)

Nyongo, Peter Anyang. *Popular Struggles for Democracy in Africa.* Tokyo: United Nations University; London; Atlantic Highlands, NJ: Zed Books, 1987. (Studies in African Political Economy)

____ (ed.). *The State and Popular Alliances: Theoretical Preliminaries in the Light of Moroccan Case.* London: Zed Books, 1987.

Obeidi, Amal. *Political Culture in Libya.* London: Curzon Press, 2001.

Owen, Roger. *The Middle East in the World Economy, 1800-1914.* London; New York: Methuen, 1981.

____ (ed.). *Studies in the Economic and Social History of Palestine in the Nineteenth and Twentieth Centuries.* London: Macmillan; Oxford: St Antony's, 1982. (St. Antony's/Macmillan Series)

Pamuk, Sevket. *The Ottoman Empire and European Capitalism, 1820-1913: Trade, Investment, and Production*. Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press, 1987. (Cambridge Middle East Library)

Pelt, Adrian. *Libyan Independence and the United States*. New Haven, CT: Yale University Press, 1970.

Said, Edward. *Covering Islam: How the Media and the Experts Determine How We See the Rest of the World*. Revised ed. New York: Vintage Books, 1997.

____. *Culture and Imperialism*. New York: Knopf, 1993.

____. *Orientalism*. New York: Vintage Books, 1979.

Seddon, David. *Moroccan Peasants: A Century of Change in The Eastern Rif, 1870-1970*. Folkestone, Kent, England: Dawson, 1981.

Segrè, Claudio G. *Fourth Shore: The Italian Colonization of Libya*. Chicago, IL: University of Chicago Press, 1974. (Studies in Imperialism)

Simon, Rachel. *Libya between Ottomanism and Nationalism: The Ottoman Involvement in Libya during the War with Italy (1911-1919)*. Berlin: K. Schwarz, 1987. (Islamkundliche Untersuchungen; Bd. 105)

Singerman, Diane. *Avenues of Participation: Family, Politics and Networks in Urban Quarters of Cairo*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1995. (Princeton Studies in Muslim Politics)

Skocpol, Theda. *States and Social Revolutions: A Comparative Analysis of France, Russia, and China*. Cambridge, MA; New York: Cambridge University Press, 1979.

Spaulding, Jay and Lidwien Kapteijns. *An Islamic Alliance: Ali Dinar and the Sanusiyya, 1906-1916*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1994. (Series in Islam and Society in Africa)

St. John, Ronald Bruce. *Historical Dictionary of Libya*. 2nd ed. Metuchen, NJ: Scarecrow Press, 1991. (African Historical Dictionaries; no. 33)

____. *Qaddafi's World Design: Libyan Foreign Policy, 1969-1987*. London; Atlantic Highlands, NJ: Saqi Books, 1987.

Stepan, Alfred (ed.). *Authoritarian Brazil: Origins, Policies and Future*. New Haven, CT: Yale University Press, 1973.

Taylor, John. *From Modernization to Modes of Production: A Critique of the Sociologies of Development and Underdevelopment*. London: Macmillan Press, 1979.

Thomas, Clive S. (ed.). *Handbook of Political Science Literature and Research on Interest Groups*. New York: Greenwood Press, 1997.

Thompson, E.P. *The Making of the English Working Class*. New ed. Harmondsworth: Penguin, 1968. (Pelican Books; A1000)

Tibi, Bassam. *Islam and the Cultural Accommodation of Social Change*. Translated by Clare Krojzl. Boulder, CO: Westview Press, 1990.

Trimberger, Ellen Kay. *Revolution from Above: Military Bureaucrats and Development in Japan, Turkey, Egypt, and Peru.* New Brunswick, NJ: Transaction Books, 1978.

Turner, Bryan S. *Marx and the End of Orientalism.* London; Boston, MA: Allen and Unwin, 1978. (Controversies in Sociology; 7)

Valensi, Lucette. *Tunisian Peasants in the Eighteenth and Nineteenth Centuries.* Cambridge [Cambridgeshire]; New York: Cambridge University Press; Paris: Editions de la Maison des sciences de l'homme, 1985. (Studies in Modern Capitalism = Etudes sur le capitalisme moderne)

Vandewalle, Dirk. *Libya Since Independence: Oil and State-Building.* Ithaca, NY: Cornell University Press, 1998.

____ (ed.). *North Africa: Development and Reform in a Changing Global Economy.* New York: St. Martin Press, 1996.

Vansina, Jan. *Oral Tradition; a Study in Historical Methodology.* Translated by H. M. Wright. Chicago, IL: Aldine Pub., 1965.

Wolf, Eric. *Europe and the People without History.* Berkley, CA: University of California Press, 1982.

Zubaida, Sami. *Islam, the People and the State: Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East.* London; New York: Routledge, 1988.

Periodicals

Abou El-Haj, Rifaat Ali. «The Social Uses of the Past: Recent Arab Historiography of Ottoman Rule.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 14, 1982.

Ahmida, Ali Abdullatif. «Colonialism and the Formation of the Arab States: The Tunisian and Libyan Expiriences.» *Arab Journal of International Studies*: vol. 1, no. 2, 1988.

Amin, Samir. «Imperialism and Culturalism Complement Each Other.» *Monthly Review*: vol. 48, no. 2, June 1996.

Anderson, Lisa. «Nineteenth-Century Reform in Ottoman Libya.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 16, no. 3, 1984.

Ansari, Hamid. «The Islamic Militant and Egyptian Politics.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 16, no. 3, 1984.

Asad, Talal. «Anthropology and the Analysis of Ideology.» *Man*: vol. 14, no. 4, 1979.

____. «Anthropology and the Colonial Encounter.» *Two European Images of Non-European Rule*: 1988.

____. «Anthropological Conceptions of Religion: Reflections of Geertz.» *Man*: vol. 18, 1983.

Ayyub, Abd al-Rahman. «The Hilali Epic: Material and Memory.» *Revue d'histoire Maghrebine*: vol. 11, nos. 35-36, 1984.

Al-Azm, Sadiq Jalal. «Orientalism and Orientation in Reverse.» *Khamsin*: vol. 8, 1981.

Berman, J. «The Concept of Articulation and the Political Economy of Colonialism.» *Canadian Journal of African Studies*: vol. 19, no. 21, 1986.

Bennoune, Mahfoud. «The Origins of the Algerian Proletariat.» *Dialectical Anthropology*: vol. 1, no. 30, May 1976.

____. «Socioeconomic-Economic Changes in Rural Algeria: 1883-1905; a Diachronic Analysis of Peasantry under Colonialism.» *Peasant News Letter*: vol. 5, no. 11, 1975.

Bernard, Cheryl and Zalmay Khalilzad. «Secularization, Industrialization, and Khomeini's Islamic Republic.» *Political Science Quarterly*: vol. 94, no. 2, 1979.

Bratton, Michael. «Beyond the State: Civil Society and Associational Life in Africa.» *World Politics*: vol. 41, no. 2, 1989.

Bruke, E. «Understanding Arab Protest Movements.» *Arab Studies Quarterly*: vol. 8, no. 4, 1988.

Caglar, Keyder. «Agenda for Ottoman History.» *Review*: vol. 1, no. 1, 1977.

Chakarbarty, Dipesh. «Postcoloniality and the Artifice of History: Who Speaks for «Indian» Pasts?.» *Representations*: no. 37, 1992.

Crystal, Jill. «Authoritarianism and Its Adversaries in the Arab World.» *World Politics*: vol. 42, no. 2, January 1994.

Examiner: 7/10/1994.

Fukuyama, Francis. «The End of History?.» *National Interest*: Summer 1989.

Gendzier, Irene L. «Notes Towards a Reading of the Passing of Traditional Society.» *Review of Middle East Studies*: no. 3, 1978.

Hall, Thomas. «Incorporation in the World System: Toward a Critique.» *American Sociological Review*: no. 51, 1986.

Hallaq, Wael. «Was the Gates of Litihad Closed?.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 16, 1984.

Howard, Douglas. «Ottoman Historiography and the Literature of «Decline» of the Sixteenth and Seventeenth Centuries.» *Journal of Asian History*: no. 5, 1988.

Huang, Philip C. C. «Public Sphere/Civil Society in China?.» *Modern China*: vol. 19, no. 2, 1993.

Ibrahim, S. «Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Sociological Note and Preliminary Findings.» *International Journal of Middle East Studies*: no. 12, 1980.

Lazreg, Marnia. «Feminism and Difference: The Perils of Writing as a Woman on Woman in Algeria.» *Feminist Studies*: vol. 14, no. 1, 1988.

Licausi, Luciano. «Anthropology and the Ideology of Patronage.» *Critiques of Antrhopology*: no. 4, 1975.

Littlewood, Paul. «Patronage, Ideology, and Reproduction.» *Critiques of Antrhopology*: vol. 4, no. 15, 1980.

Johnson, Peter and Judith Tucker. «Middle East Studies Network in the United States.» *MERIP Reports*: vol. 3, 1975.

Orgegonian: 7/6/1994.

Owen, Roger. «The Middle East in Eighteenth Century: An Islamic Society in: Decline.» *Review of Middle East Studies*: vol. 1, 1975.

Rodney, Walter. «The Imperialist Partition of Africa.» *Monthly Review*: vol. 21, no. 11, 1970.

Saad Eddin, Ibrahim. «Anatomy of Egypt's Militant Islamic Groups: Methodological Note and Preliminary Findings.» *International Journal of Middle East Studies*: vol. 12, no. 4, 1980.

Sadowski, Yahya. «The New Orientalism and the Democracy Debate.» *Middle East Report*: no. 183, 1993.

Said, Edward. «Orientalism Reconsidered.» *Race and Class*: Autumn 1985.

Salamé, Ghassan. «Islam and the West.» *Forign Policy*: no. 90, Spring 1993.

Slyomovics, Susan. «Arab Folk Literature and Political Expression.» *Arab Studies Quarterly*: no. 8, 1986.

Wood, Ellen Meiksins. «The Use and Abuse of Civil Society.» *Socialist Register*: 1990.

Thesis

Ahmida, Ali Abdullatif. «For God, Homeland and Clan: Regional and Social Origins of Collaboration and Anti-Colonial Resistance: Libya, 1830-1932.» (Ph.D., Disseration, University of Washington, Department of Political Sciences, 1990).

Conference

The Meeting of the Middle East Association, 22nd, Los Angeles, California, November 1988.